
HIERONYMUS
ANDOVER-HARVARD
THEOLOGICAL LIBRARY

THEOLOGISK TIDSSKRIFT

FOR

DEN EVANGELISK-LUTHERSKE KIRKE I NORGE.

UDGIVET

AF

C. P. CASPARI. GISLE JOHNSON.

LÆRERE I THEOLOGIEN VED UNIVERSITETET I CHRISTIANIA.

Med den ene Haand gjorde de Gjerningen,
og med den anden holdt de Vaaben.
Neh. 4, 17.

NY RÆKKE.

SJETTE BIND.

CHRISTIANIA.
P. T. MALLINGS BOGHANDEL.

1879.

DET MALLINGSKE BOGTRYKKERI.

INDHOLD.

Ord og Sakrament.

Af

K. KROGH-TONNING.

(Fortsat fra V. Bind.)

VIII.

Da den kirkelige Gudstjeneste i Almindelighed er en concentreret Fremstilling af Menighedens Samfund med Gud, saaledes som det formidles ved Ord og Sakrament, saa maa Opfatningen af disse Naadens Midler blive bestemmende for Opfatningen af Gudstjenestens Væsen, og dens Præg maa blive forskjelligt, alt efter som Vegten lægges paa det ene eller det andet af disse Midler eller paa begges jevnbyrdige og uadskillelige Samvirken. Den romerske, den reformerte, den lutherske Kirkes Gudstjeneste er forskjellig efter deres forskjellige Syn paa Betydningen af Naadens Midler.

I den romerske Liturgi, saadan som den i det væsentlige har været siden Greger den stores Tid, er Sakramentet Gudstjenestens store Midtpunkt, hvorom alt samler sig, saaledes som det maatte ventes i „Sakramentets Kirke“. Den romerske Gudstjeneste er væsentlig ikke andet end „Messe“. Dennes Indhold er atter det ideligt gjentagne, forsonende Offer af Kristi Legeme, frembaaret for Gud ved en menneskelig Midlerstand, Presterne. Den med guddommelig Magtfylde udstyrede Prest er den eneste egentlig handlende i denne Gudstjeneste, Menigheden er passiv. Ikke engang Salmen

har den beholdt tilbage af sine liturgiske Rettigheder; den besørges af et Chor, hvori Menigheden ikke deltager. Alt er sakramentalt, alt er objektivt, og vi kan lægge til: alt er opus operatum. I Guds Hus kommer den fromme Katholik for at nyde godt af Kristi Offer i Sakramentet, enten ved at nyde Kristi Legeme, som da virker frelsende af gjort Gjerning, eller dog ved at være tilstede ved det hellige Offers Fuldbyrdelse i Transsubstantiationen; og for saa vidt som hans Kirkebesøg ogsaa har Hensyn til Ordet, da er det til Ordet som Formel. At gaa ind under Velsignelsens Ord er efter romersk Opfatning at gaa ind under en sakramentalt virkende Formel. Thi til en saadan er det liturgiske Ord stivnet i den romersk-kirkelige Bevidsthed. Det prædikede Ord, dette mere bevægelige og mere subjektivt anlagte Element i Gudstjenesten, faar en temmelig underordnet Betydning i den romerske Gudstjenestes faste, uforanderlige Former. Den sterke Benyttelse af Kunsten med dens Indvirkning paa det umiddelbare i os, paa Sanserne, Følelsen, Indbildningskraften, viser ogsaa, hvor ensidigt den romerske Gudstjeneste er anlagt for objektiv, sakramental Naturvirkning.

I Stedet for at beholde, hvad beholdes kunde, Sandhedsmomenterne i den romerske Gudstjeneste, har den reformerte Kirke sat en ganske ny Gudstjeneste ind i sit Liv, med nyt Centrum, nyt Maal og nye Virkemidler. Det er den modsatte Ensidighed, som her kommer tilsyne. Dens alt beherskende Midtpunkt er Prædikenen. Maalet er at virke, ikke paa det umiddelbare, ureflekterede i os, men paa det reflekterede Aandsliv, og dens eneste Virkemiddel er Ordet. Sakramentets Betydning er her forsvindende, dels fordi Begrebet om dets naadeformidlende Kraft saa væsentlig afsvækkedes, dels fordi dets Forvaltning lagdes udenfor Menighedens regelmæssige Gudstjeneste. I Calvins Tid samledes i Genf Menigheden fire Gange om Aaret — efter forudgaaen Tilsigelse — for at

mindes Herrens Død ved Herrens Bord. Den fejredes saaledes, at Indstiftelsesordene først læstes, derpaa fulgte en meget lang Formaningstale, og efter denne Maaltidet, idet den gejstlige, ligesom for endog i sidste Øjeblik at afværge al Forestilling om legemlige Kvaliteter under den rent aandelige Nydelse, fremsagde de Ord: „Hjerterne mod oven! De Ting, hvorom vi taler, er Aand og Liv.“ Det er det subjektivt aandelige, som skal frem, intet andet. Karakteristisk for den reformerte Subjektivismes Sky for alt fast og uforanderligt er det ogsaa, at de faste Perikoper i denne Gudstjeneste har maattet vige Pladsen for frit valgte Texter, og at det frit prædikede Ord har faaet Overvegten over det liturgisk fixerede Gudsord. For Kunsten havde man intet Brug. Den rene Aandelighed maa man ikke søge at fremme ved sanselige og sanseligt virkende Midler. Derfor, bort med Altrene, med Krucifixerne, Lysene, de brusende Orgeltoner, den duftende Virak, og de mange Billeder i Sten og Farve! Det er alt sammen lutter Øjenslyst og Kjødslyst og drager Hjertet bort fra Gud, idet det drager Sanserne ind i det jordiske. Det var saa langt fra, at det reformerte Gudshus og den reformerte Gudstjeneste udstyredes ved Kunstens Midler, at tvertimod alt dette omhyggeligt maatte fjernes, forat Sindet i det nøgne, tarvelige Rum og overfor den nøgne, fattige Liturgi kunde samle sig om den rent aandelige Tilegnelse af Ordets enevirkende og alt virkende Middel.

I disse to Former af Gudstjeneste er det sammenhørende adskilt og udviklet for sig i modsatte Ensidigheder. Paa den ene Side alt sakramentalt, paa den anden Side alt verbalt, paa den ene Side alt objektivt og fixeret, paa den anden Side alt subjektivt og flydende. Men medens disse to Kirker har adskilt det væsentligt og nødvendigt sammenhørende, saa har den lutherske Kirke atter villet samle det uretteligen adskilte og lade begge Livskilder komme til sin Ret ogsaa i sin

Gudstjeneste. For dette Arbejde har den havt et bestemt Udgangspunkt i Oldkirkens Praxis.

Vi finder lige fra først af den Erkjendelse, at Gudstjenesten er Samlingen om Ord og Sakrament som Naadens Midler. Disse er de to Centra, om hvilke Gudstjenestens to store Hovedafdelinger samler sig: Ordets Tjeneste og Sakramentets Tjeneste. Oprindelig finder vi nu disse to Tjenester henlagte til forskjellige Tider. Ordets Tjeneste fejredes om Dagen og gav Adgang ogsaa for udøbte, særlig for Katekumenerne. Den bestod af Sang, Bøn, Skriftlæsning og Formaning. Disse Forsamlinger om Ordet havde, efter sin Sammensætning af troende og af vantroende tillige, tildels en missionerende Karakter; det gjaldt her ikke blot ved Udlæggelse og Formaning af Ordet at opbygge de troende, men ogsaa ved Ordets Magt at drage de vantroende til Herrren og de helliges Samfund. Om Aftenen samledes de troende i Sammenkomster, i hvilke Nadverdens Sakrament var Hovedsagen. Her var kun Adgang for døbte, som ikke var i Kirkens Tugt. Disse to Gudstjenester ansaaes som nøje sammenhørende; tilsammen dannede de et hele, hvoraf den første Del forberedte og ledede hen til den anden; og Tidsafstanden mellem dem ophørte snart. Thi senere i Begyndelsen af det andet Aarhundrede, kanske allerede før, blev de to Tjenester, Ordets Morgentjeneste og Sakramentets Aftentjeneste, forenede til en stor Hovedgudstjeneste om Formiddagen, dog saa, at den i samme Orden som før beholdt sine to Afdelinger med hver sit Centrum, Ordets og Sakramentets. Den første Del er „Katekumenernes (Daabskandidaternes) Messe“, den anden „de troendes Messe“. Efter Sang af bibelske Salmer og Doxologi („Ære være Gud Fader, Gud Søn og Gud den Hellig-Aand fra Evighed til Evighed, Amen!“) begyndte i 3. Aarhundrede den første Afdeling med Forelæsning af Skriftafsnit, afvekslende med Salme og Hymnesang af Menigheden.

Fra først af læste man fortløbende det gamle og det nye Testaments Skrifter; men efterhaanden fik man faste Afsnit (Perikoper) til hver Helligdag. Læsningen af de nytestamentlige Afsnit var fordelt mellem Lektoren og Diakonen, saaledes at Epistelen forelæstes af den første, Evangeliet af den anden. Menigheden læste Evangeliet staaende. Til denne Læsning knyttedes en Udlæggelse med Formaning af Menighedsforstanderen. Denne Katekumen-Messe endte med Bønner af Diakonen og Menighedens „Kyrieeleison!“ Under denne Slutningsakt maatte alle tilstedeværende udøbte og Poenitenter fjerne sig. Det var dem ikke tilladt at være tilstede ved Gudstjenestens anden Halvdel, som nu begyndte, og hvis Hovedindhold var det store „Mysterium“, den hellige Nadverd.

De troendes Messe begyndte med Broderkysset; det var jo kun den store Familie af Brødre og Søstre i Herren, som nu var tilstede. Diakonen modtog de medbragte frivillige Gaver til Kommunionsmaaltidet. Nydelsen af dette forberedtes ved en Lov- og Takkesang og Recitation af Indstiftelsens Ord. Derpaa fulgte Fadervor. Dette sidste fremsagdes lydeligt af Menigheden til og med den syvende Bøn; Biskopen fortsatte da med Doxologien: „Thi Riget er dit, Magten og Æren,“ og Menigheden sluttede med „Amen!“ Efter dette nedbad Diakonen Velsignelse over Menighedslemmerne, som imidlertid højede sine Hoveder. Biskopen siger: „Det hellige for de hellige!“ Menigheden svarer: „Én alene er hellig, én Herre, Jesus Kristus, til Gud Faders Ære, højlovet i Evighed! Amen“, og istemmer derefter Lovsangen: „Ære være Gud i det høje og Fred paa Jorden og i Menneskene en Velbehagelighed! Hosianna den Davids Søn! Lovet være den, som kommer i Herrens Navn, der har aabenbaret sig for os! Hosianna i det høje!“ Lovsyngende nærmer hele den forsamlede Skare sig for at modtage det hellige. Først nydes det af Kirkens til

stedeværende indviede Tjenere, derefter rækkes det til alle Menighedens øvrige tilstedeværende Medlemmer. Biskopen rækker Brødet med de Ord: „Kristi Legeme!" Diakonen Vinen med de Ord: „Kristi Blod, Livets Kalk!" Kommunikanterne svarer Amen og modtager staaende Elementerne af den gejstliges Haand. Efter Maaltidet Takkesang, Bøn om Menighedens Befæstelse i Guds frelsende Naade og den kristelige Fredshilsen.

Reformatorerne var det først og fremst om at gjøre at skaffe Menigheden det rene Guds Ord, som var dem frataget, tilbage. Bibelen skulde nu være aaben for enhver, og Ordet skulde baade kunne høres og læses paa Modersmaalet, det rene Guds Ord uden menneskelige Tilsætninger og Vildfarelsens Forvanskninger af Sandheden til Salighed. Men Reformatorerne har ikke gjort mindre for at skaffe Menigheden rent Sakrament tilbage; det ene er for dem en uundværlig Livskilde lige saa vel som det andet. Og hvor Naadens og Frelsens Ord lyder purt og rent, hvor Sakramenterne forvaltes efter Herrens Indstiftelse, der er ogsaa Betingelserne for en klar, kraftig og smuk Form for Gudstjenesten. Den lutherske Reformations Hovedgudstjeneste fik følgende Ordning: Der begyndes (Introitus) med en Salme, derefter Kyrieeleison tre Gange, Kollekt, Epistel, Salme, Evangelium. Efter dettes Læsning skulde hele Menigheden synge Troesbekjendelsen (Credo), derpaa Prædiken over Dagens faste Perikope. Liturgisk Bøn, Nadverden; først Elementernes Velsignelse og Recitation af Indstiftelsens Ord (Elevationen bibeholdes) og umiddelbart derefter Distributionen. Under den hellige Handling skulde Menigheden synge „Sanctus" paa tydsk eller en anden tydsk Salme. Kollekt og Velsignelse. Ved Siden af denne Hovedgudstjeneste, Søndagstjenesten om Ord og Sakrament, anordnedes Bigudstjenester for Ugedagene, i hvilke alene Ordet behandledes. Saaledes skulde Troens Hoved-

lærdomme i Sammenhæng efter Katekismen behandles Mandag og Tirsdag Morgen, Onsdag Morgen Matthæus-Evangeliet. Thorsdag og Fredag Ugelektionen af Epistlerne, Lørdag Eftermiddag Johannes-Evangeliet. Men dette var kun Bigudstjenester eller „Andagter“ for en snevrere Kreds af Menigheden. Naar den hele Menighed sammenkaldtes til Gudstjeneste, da skulde altid begge Frelsens Midler, baade Ord og Sakrament, have sin Plads i Liturgien. At ingen Kommunikanter i en Menighed meldte sig til Altergang en Søndag, var tænkt som en Undtagelse fra den almindelige Regel. I dette Tilfælde skulde der efter Prædikenen holdes en ved Agenden bestemt Straffetale til Menigheden. — Luther holdt meget paa Kunsten og tog den gjerne med i sin Gudstjeneste. Man bad ikke længere til Billederne, men lod dem dog beholde sin Plads og opbyggedes ved deres Skjønhed. Orgelmusiken bibeholdtes ligeledes, og for Sangen sørgedes ved vel indøvede Chor.

Men i Tidens Løb blev det anderledes. Rationalismens flade Forstandighed, Pietismens fattige Aandelighed, overhaandtagende Intellektualisme og Kriticisme, disse Magter har hver fra sin Side og paa sin Maade virket til at berøve vor lutherske Gudstjeneste særdeles meget af dens enkle Skjønhed.

Den første store Mislighed, som Tidens destruerende Magter har ført med sig, er den, at den objektive Del, navnlig Sakramentet i vor Gudstjeneste, i høj Grad er miskjendt og har tabt sin Betydning som en uundværlig Bestanddel af enhver Gudstjeneste, der skal kunne kaldes en fuldstændig Gudstjeneste. I den kirkelige Bevidsthed i det hele er der neppe længer nogen Følelse af, at der mangler noget væsentligt, om Sakramentet ikke forvaltes i den almindelige Søndags-Gudstjeneste. Til Gjengjæld har den subjektive Del, Prædikenen med sine Omgivelser, faaet en saa fremtrædende, alt beherskende Betydning, at vore Søndags-Gudstjenester egentlig

kun er Prædiketjenester. Gik man før i Kirke alene for at „høre Messen“, saa søger man den nu alene for at „høre Prædikenen“. Søndag og Festdag faar Menigheden ikke væsentlig andet end liturgisk udvidede Bibellæsninger. Den hele Andagt, den hele Opbyggelse, den hele liturgiske Virksomhed for det gudelige Livs Styrelse og Vækst kommer selvfølgelig paa den aller betænkeligste Maade til at blive afhængig af den gejstliges Personlighed, naar hans Prædiken, dette Menneskes Forkyndelse, egentlig er det eneste, som søges i Guds Hus. Er han ikke i „Stemning“, er han en maadelig Prædikant, eller er hans Prædikemaade ikke „i Mode“, saa bliver Menighedens Opbyggelse ogsaa derefter. Gudstjenesten skulde være en Fremstilling, faktisk, menighedsmæssig Fremstilling af Samfundet med Gud som et Vekselforhold, hvori han med Naadens objektive Midler, Ord og Sakrament, kommer til os, og vi i Bøn, Lov, Tak og Bekjendelse kommer frem for ham, og i selve denne faktiske Fremstilling af Samfundet med Gud efter dets Hovedmomenter og Hovedfaktorer ligger Kraften til at styrke dette Samfund og fremme dets Vækst. Det didaktiske hører ganske vist med som væsentlig Faktor, men det er ikke alt; og en stor Skade er det, at det didaktiske for Nutidens protestantiske Menighed og navnlig ogsaa blandt os omtrent er blevet alt. Deraf kommer det da, at Livet arter sig ensidigt og skjævt, alt efter som Didaxis lider af Ensidighed eller Skjævhed til den ene eller den anden Kant. Alt er afhængigt af dette gejstligt-subjektive. Menigheden ved ikke af at søge eller tilegne sig noget, som kunde danne en subjektiv Modvegt. Gaar Prædikantens Hovedbestræbelse ud paa at løfte og højne, at begejstre for store Syner — i det blaa — eller at vække søde Stemninger og uudsigelige Følelser, saa vil hans Menighed være udsat for at søge sin Trøst i saadan sentimental Beruselse. Er Presten en Mand, som alene arbejder for Lærens forstandige Udpræg-

ning i en død Rettroenheds uforgribelige Former og Formler, saa vil hans Menighed være udsat for at gribes af den orthodoxistiske Fanatismes Sværmeri for den „rene Lære“ eller at synke ned i flad, uvederkvægelig Intellektualisme. Og er Presten en Prædikant, der hverken forstaar at løfte og højne eller at docere og distingvere — alt efter Tidens Mode og Stedets Krav —, ja saa bliver Menigheden hjemme og i Kirken vil Prest, Klokker og Kirketjener lettelig blive enige om, at det gamle Ord: tres faciunt concilium, indeholder en stor Vildfarelse eller dog er ganske uanvendeligt i visse Tilfælde. — Prædikenen er alt, Sakramentet er et Tillæg, som kan være borte uden væsentligt Savn. Prædikenens Dominium finder man stundom betegnende nok udtrykt ved Prædikestolens Anbringelse højt oppe over Alteret. Nogle Søndage Vaar og Høst tillyses paa Landet Altergang, og Mængden strømmer til for at følge en gammel Skik. Daaben forvaltes i Byerne meget almindelig uden Sammenhæng med Menighedens Gudstjeneste, enten Søndag efter dens Slutning eller paa Ugedagene. Den Menighed, som alene kommer i Guds Hus for at nyde en Tale, hvad enten nu Nydelsen søges i den Klarhed, hvormed Læren udvikles, eller i den Stemningsfuldhed, som hviler over den og fra Prædikestolen strømmer ud over Forsamlingen som en behagelig Duft, — den Menighed, som alene opbygges ved „bevingede Ord“ og overhoved det subjektivt flygtige, har ingen Sans for kirkelig Handling og faste Former. Derfor er Sakramentets Stilling i Gudstjenesten, som den er, og derfor er saa meget andet forsvundet, som burde have været skaant i det mindste for sin ærværdige Ældes Skyld, om man end til en Tid manglede Syn for dets Skjønhed. De stadigt og uforanderligt tilbagevendende Dele af Liturgien er man bleven kjed af, og det har lidt efter lidt lykkes den subjektivistiske Tidsaand at støde dem ud. Kyrie er borte, Gloria er borte, Menighedens lydelige Credo er borte

Kommunionshandlingen for de faa, som har Tid og Lyst til en Gang om Aaret eller sjeldnere at tage Del i den, har tabt sit Sanctus og Benedictus. Litaniet er forsvundet, ligesaa Psalterets Brug. En overmaade smuk Skik, som var vel værd at beholde, er gaaen tabt, idet man har opgivet Menighedens Knæbøjning. At vi legemligt bøjer Knæ, er et smukt Udtryk for Hjertets Bøjelse i Andagt og Ærbødighed under Guds velsignende Ord eller i Bønnen. Hos os er det alene den gejstlige, der bøjer Knæ; hvorfor ikke ogsaa Menigheden paa passende Punkter? Synet af en stor Forsamling, som samtidigt bøjer Knæ for Gud, er egnet til at frembringe et Indtryk, som har sit Værd til Styrkelse og til Vækkelse tillige. Naaden har mange Veje, og man skal ikke være for snar til at forkaste Ceremoniernes Værd. — Kunsten er ogsaa en for meget objektivt og for lidet direkte aandeligt virkende Magt, til at den kunde faa beholde sit Værd over før de destruerende Magter. For en smuk og værdig Kirkebygning gjøres der paa de fleste Steder forholdsvis lidet og i Sammenligning med hin Tid, der byggede de store Domer, overmaade lidet. Har man her og der et mere eller mindre tarveligt Altarbillede — for ikke at tale om de afskyelige! — saa er dette ogsaa omtrent alt, hvad Maler- eller Billedhugger-Kunst har faaet Lov til at yde til Gudshusets Udsmykning. Hvorfor skal Menigheden ikke faa Anledning til at opbygge sig ved flere og bedre Billeder af hellig Kunst? — Paa Alteret anbringes to Lys eller Lysestumper — ikke flere! — men brænde maa de ikke uden ved en og anden højtidelig Anledning. Et Orgel har selv velstaaende Landsmenigheder ofte ikke Raad til at anskaffe, og et Chor af Skolebørnene til at lede Salmesangen og Responsonierne — saaledes som man havde det i vore evangeliske Menigheders tidligere Tid, og som man fremdeles maatte kunne have det omtrent i enhver Menighed endnu — bryr man sig ikke om.

Man er paa Landet vel fornøjet med, hvad Bygdens Klokker formaar at præstere af Tonekunst. Om Menighehens Indøvelse i Salmesang er der saa godt som ikke Tale.

Det er Sansen for det objektive i vor Gudstjeneste, dens egen iboende Velsignelsesrighed, Ordets og Sakramentets objektive Virkekraft uden Hensyn til den forrettende Prests Personlighed, hans Tro eller Vantro, naar han kun forvalter Naadens Midler med objektiv Troskab, det er dette, som mangler. Og denne Mangel kunde illustreres ved særdeles betænkelige Kjendsgjerninger fra vort kirkelige Liv. Jeg skal kun minde om et og andet, som maa være øjensynligt for enhver. Hvor mange er der saaledes vel, som gaar i Kirke for at modtage den kirkelige Velsignelse? Man hører den fra Alteret — det vil da sige: de hører den, hvis Tid og Taalmodighed tillader dem at oppebie den ved Gudstjenestens Slutning. Men hvor mange bøjer sit Hoved med en levende Bevidsthed om, at det er et vældigt, virkekraftigt Ord, de her gaar ind under, at det er et Ord, som, fordi det er et Guds Ord til enhver af os, har Kraften og Velsignelsen i sig selv, og at det er et virkeligt Tab for enhver ikke at gaa ind under Velsignelsens Ord? Man deltager i Sangen og i Bønnen, men uden Bevidsthed om, at Forsamlingen i Guds Hus med Guds Børn virkelig giver Lovsangen højere Flugt og Bønnen en sterkere Magt. Der gives Menigheder i vort Land, hvor der i alle Fald rører sig et Vækkelsens Liv, men hvor Sansen for det subjektivt forkyndte Guds Ord er saaledes eneraadende og udelukkende, at man næsten synes at have en vis Sky for den kirkeligt ordnede Gudstjeneste, alene fordi den byder noget mere end dette subjektive. Der gives ikke alene Menigheder, hvor Lægmænds Prædiken i Bibellæsninger søges med Iver fremfor, ja med Tilsidesættelse af en ret troende og rent lærende Prests Forkyndelse af Guds Ord i Guds Hus; men det hænder ikke saa sjelden, at en

Menighed talrigt og begjærligt lyttende samler sig om sin Prest, naar han taler til Folket som Bibellæser i et Skolehus eller i en Privatmands Hus, medens den samme Menighed bliver borte fra Guds Hus, naar den samme Prest som Prædikant gjerne vilde samle Folket om sin Prædikestol. Konventikler er det saligste. De stemmer bedst med den rene, abstrakte, subjektivistiske Aandigheds Krav.

Et andet sørgeligt Tidens Tegn af samme Art er den aftagende Benyttelse af Alterets Sakrament. Jeg tænker ikke herved paa, at Troens aabenbare og bevidste Fornegtere bliver borte fra det hellige. Det er sørgeligt, at der altid bliver flere og flere af dem. Men det er i sin Orden, at de bliver borte fra Sakramentet. Jeg tænker paa den Kjendsgjerning, at mange af dem, der ikke kan frakjendes Troen, og som for ikke lang Tid siden flittigt benyttede Alterets Sakrament, bliver mere og mere sløve for dets Velsignelse og holder sig tilbage — ikke af bevidst Vantro, men af ren Sløvhed for dets naaderige Kraft. I denne Henseende er det paa sine Steder kommen meget vidt, forfærdelig vidt iblandt os. Jeg vil tænke mig, at vi fik Kirketugt paany indført i vort tugtløse Kirkesamfund, og at Afhold fra Nadverden i længere Tid blev Gjenstand for Tugt; og jeg er vis paa, at det i mange Tilfælde vilde gaa saa, at man maatte excommunicere Mennesker, som flittig søger Guds Ord baade i Kirken og i sine Huse, og hvis Liv er ulasteligt, Mennesker, som virkelig arbejder for Kirke og Kristendom paa sin Vis, som gjør vel mod sine Medmennesker, og som i det hele med Liv og Ord tjener til at støtte Guds Riges Sag — man vilde blive nødt til at excommunicere saadanne, tiltrods for, at man ikke kan frakjende dem en vis Grad af kristelig Troesoverbevisning og kristeligt Troesliv, fordi det viser sig, at de Aar efter Aar ikke søger Herrens Bord. — Man vil kanske hertil bemærke, at en saadan langvarig Bortebliven

fra Sakramentet er tilstrækkeligt Bevis for, at disse Mennesker dog er affaldne fra Troen; denne Kjendsgjerning er nok til at vise, at hine Ting, der saa ud som Troens Frugter, kun er enten Hykleriets eller den sløve Vanes „døde Gjerninger“, der intet har med Troen at bestille. Men jeg tror, at naar vi ser bort fra, hvad der kunde synes rimeligt efter den abstrakte Theori, og stiller os overfor den levende Virkelighed, saadan som vi har den for os i vor prestelige Gjerning i Menigheden, da vil mange Ordets Tjenere slutte sig sammen om den Erklæring: Vi vover ikke at dømme saa strengt; vi vover ikke at frakjende denne og hin Troen, fordi han er en en efterladen Kommunikant. Der er Grund til at mene, at han er i Troen; thi hans Liv bærer Troens umiskjendelige Mærketegn og Frugter, selv om Mærketegnene er svage og Frugten af ringe Værd.

Nej, det er sikkert nok, at det ikke blot er den vitterlige eller uvitterlige Vantro, som miskjender Sakramentet iblandt os, men Sakramentet miskjendes og forsømmes, og det kanske i tiltagende Mon, ogsaa af dem, der er i Troen. Og i dette Forhold — Forholdet til Sakramentet — naar Ringeagten for det objektive ved vor Gudstjeneste sit sørgelige Højdepunkt.

Hvad er at gjøre for at vinde igjen det, som er tabt? Der er hos os den væsentlige Hindring i Vejen for at gjøre noget i Retning af at forsterke og fremhæve det objektive i vor Gudstjeneste, at hvor stor end Trangen er til dette, saa er den ingen bevidst Trang. Menigheden savner det netop ikke, hvor meget den objektivt trænger til det. Men deraf følger, at det første for os maa blive dette, at Menigheden lærer at savne det. Det maa prædikes, det maa paa enhver Maade forkyndes, at Naadens Midler i sin høje Objektivitet ikke holdes i tilbørlig Agt og Ære i vort kirkelige Samfund. Menigheden maa ikke blot lære at indse, at

der hersker megen Selvklogskab og Egenraadighed i dens Midte, og at dette staar i nøjeste Forbindelse med Verdens- og Tidsaanden nuomstunder, hvis Kjendemærke netop er en sterkt og stadigt voksende Subjektivisme, der kommer tilsyne i hovmodig Selvklogskab og en altid ubændigere Egenraadighed; men den maa ogsaa overbevises om, at denne sørgelige Kjendsgjerning staar i den nøjeste Forbindelse med dens egen Slaphed overfor Kristendommens objektive Magter. Ordet som objektivt Gudsord synes virkelig for denne Tids kristne at have lidet at sige i Sammenligning med Ordet som subjektiv Forkyndelse, og Sakramentet bruges altfor lidet. En Livsmagt, der virker tydeligt og begribeligt paa Forstand og Følelse, har man ikke noget imod; men Hovmodet har ikke let for at bøje sig under en Magt, der søger Vej til os fra en anden Kant. Navnlig forlanger Mysteriet i Sakramentets Form en rigtig ydmyg Tilegnelse for at virke i stille Inderlighed. Menigheden har forsømt at aabne sig tilstrækkeligt for denne Aandens Gjerning i det stille og i det dybe. Derfor er den bleven aaben og ubeskyttet mod det Vejr, som blæser fra den egenraadige, selvherlige, hovmodige Verdensaand. Den maa se sin Skyld og sin Nød i dette Stykke og lære at kjende sin Trang til at vende tilbage indenfor sine Grænser og Forskansninger.

Vi har, Gud ske Lov, hvad der væsentligen behøves, kun at det bliver tilstrækkelig skattet og benyttet. Vi har Ordet, purt og rent, kun at det bliver erkjendt, at det har Frelsens Kraft i sig selv og maa bruges med Tillid som en Frelsens Kraft ogsaa da, naar det kommer os imøde gjennem skrøbelige Organer. Vi har Sakramentet iblandt os, forvaltet efter Herrens Indstiftelse. Men Daabens Sakraments Kraft betænkes for lidet og takkes der for lidet for; og Alterets Sakrament bruges for lidet. At raade Bod paa dette sidste, at bringe Menigheden til en flittigere, tillidsfuldere og ydmygere

Brug af den hellige Nadverd er hos os en kirkelig Tidsopgave af høj Betydning.

Denne Opgave løses ikke ved uden videre at tilskynde Masserne til at gaa tilalters. Vi ønsker ikke den Tid tilbage, da alle Mennesker nødvendigvis skulde gaa tilalters et vist Antal Gange om Aaret. Men vi ønsker inderlig den Tid tilbage, da alle troende følte det som en uafviselig Trang ret ofte at styrke sit indre Liv ved Foreningen med Kristi forherligede Menneskenatur i Sakramentet. Vi ønsker den Tid tilbage, da Nadverdens Forvaltning i enhver Menighed ansaaes som et nødvendigt Hovedled i enhver fuldstændig Gudstjeneste.

Det er naturligt og rigtigt, at man er varsom med at tilskynde til Altergang. Man maa aldrig glemme Hensynet til de mange, som er udsatte for at tage saadan Opfordring forfængelig. Man maa ikke unødigen udsætte nogen for at æde og drikke sig selv til Dom. Men at vor Prædiken om en hyppigere Altergang kan tages forfængelig og misbruges, ophæver hverken vor Ret eller Forpligtelse til at forkynde denne Sandhed. Det skal ikke siges til Menigheden, at nu maa alle dens konfirmerede Navn-Medlemmer begynde at gaa tilalters og det rigtig ofte; men det skal og maa siges, at de, som er i Troen og elsker Herren, taber uendelig meget, mer end de selv formaar at ane, ved at forsømme Altergangen. Tabet ved at forsømme den maa skildres, Vindingen ved at bruge den maa lægges Menigheden paa Hjerte; og den enkelte bør paavirkes i Sjelesorgen lige saa vel som Menigheden i dens Helhed. Jeg kan ikke tvivle paa, at en Prest, som har Syn for den Sag og Hjerte for den, maa kunne udrette særdeles meget. Maalet maa være opnaaeligt. At tvivle derpaa vilde være at begaa den Synd, at tvivle paa Sandhedens Magt.

Men hvad er da Maalet i denne Henseende? Det er

dette, at den hellige Nadverd som Regel bliver forvaltet ved enhver Søndags-Gudstjeneste i enhver Menighed. Fordi dette Sakrament, som allerede omtalt, er et uundværligt Led i enhver fuldstændig Gudstjeneste, derfor maa dette være Maalet. Er Gudstjenesten Fremstillingen af Menighedens Samfund med Gud ved Ord og Sakrament, er det ganske væsentligt, at begge disse Naadens Midler i sin uopløselige Sammenhæng og Samvirken har sin Plads i den menighedsmæssige Fremstiling af Samfundet med Gud, ligesom de i uopløselig Samvirken er nødvendige til Formidlingen af selve Livet i Samfund med Gud — Enkeltlivet og Menighedslivet —, saa har følgelig en Mangfoldighed af vore Menigheder paa det overvejende Antal af sine Søn- og Festdage ingen fuld Gudstjeneste, fordi det overvejende Antal af deres Sammenkomster i Guds Hus kun er Prædiketjenester. Altsaa: For at skaffe vore Menigheder deres hele, ubeskaarne, fuldt virkende Gudstjeneste tilbage maa der virkes hen til, at Sakramentet, i alle Fald som Regel, rækkes Menigheden lige saa hyppigt som Guds Ord. En Prest, der arbejder med Bøn og Formaning, i Sandhedens Overbevisning, under Naadens Erfaring hos sig selv og med Kjærlighedens Nidkjærhed for sin Menighed, maatte kunne omgive sig med en liden, men voksende Skare af Medarbejdere i denne gode Sag. Lad ham fremstille for Menigheden Alterets Sakraments Væsen, Betydning, Velsignelse; lad ham gaa til den enkelte, om hvis Tro og Kjærlighed til Herren han ikke har Lov til at nære Tvivl; lad ham sige til ham: Er det saa, at du tror paa din Frelser og elsker ham, er det saa, at intet staar højere og herligere for din Sjel, end Samfundet med ham, hvorfor søger du da ikke dette Samfund i dets dybeste Inderlighed, Samfundet med ham i hans forherligede Menneskenatur, hyppigere, end

du gjør? Hvorfor kun én Gang om Aaret, to Gange? Hvorfor ikke i det mindste én Gang hver Maaned? o. s. v.

I Landsmenighederne er det Nadverden, som trænger til at drages ind som stadigt Led af Gudstjenesten. I Byerne, hvor det formentlig er Regel, at Nadverden forvaltes hver Søndag, burde der vistnok virkes for, at Daaben igjen faar sin Plads i Gudstjenesten i Stedet for at forrettes som en Privathandling udenfor denne. At Gudstjenesten paa denne Maade vilde blive for lang, især i de store Bymenigheder, vil vel blive indvendt. Men den behøver ikke at blive det; thi dels var der vel intet til Hinder for, at Daab forrettedes baade ved Højmesse og ved Aftensang, og at det sakramentale Element saaledes droges ind i Aftensangen, var en aabenbar Vinding for denne Gudstjeneste; dels var det jo heller ikke nødvendigt at antage til Daab mer end et vist mindre Antal om Søndagene. Der maatte ogsaa være Adgang til at faa Daab udført paa Ugedagene. Tid vilde ogsaa spares ved nogen Afkortning i Salmerne, som stundom er for lange; saaledes maatte et enkelt Vers til Indgang og til Slutning være nok. I denne Forbindelse kan det nævnes, at ogsaa en Indskrænkning i Brugen af Fadervor burde foretages, og det ikke blot og rigtignok heller ikke nærmest for at vinde Tid. Vi har det nu ikke mindre end fire Gange i en almindelig Prædike-Gudstjeneste, deraf to Gange fra Prædikestolen. I en Gudstjeneste med Daab og Nadverd forekommer Fadervor sex Gange. Dette er ukirkeligt. Kunde det komme dertil, at den gejstlige Veltalenhed anlagdes noget mere for det klare og noget mindre for det brede, vilde ogsaa derved paa sine Steder Tid vindes for det, der er værdifuldere i en Gudstjeneste end en Flom af unødige Ord. — Der er en anden Omstændighed ved Daabssakramentets Stilling i vor Gudstjeneste, som ogsaa fortjener at omtales. Vi har Kirker, hvor det opmærksomt søgende Blik forgjeves spejder efter en

for Daabshandlingen indrettet og bestemt Plads i Bygningen. Daabsversene synges, Børnene bæres frem; men hvor har Daaben sit rette Sted, eller hvor er der Spor af noget, der kunde lignes ved en Døbefont? Intetsteds! Endelig kommer Kirketjeneren og løsner en rusten Jernring, der er fæstet til Bjælkevæggen ved et Hængsel nedentil og en Skaadde oventil. Den understøttes saaledes, at den staar vandret ud fra Væggen, og derpaa anbringes da et gammelt, stygt Fad, hvori Døbevandet hældes ud af en højst ordinær Mugge. Men hvem kunde vel ane, at den gamle, rustne Jernring paa Væggen skulde forestille en Døbefont? I andre Kirker har man havt den sublime Idé, at anbringe en Engel med et Taug i Ryggen og et Vadskefad i Haanden, svævende i tung og truende Ophøjethed under Loftet over den forsamlede Menigheds Hoveder. Naar Daaben skal foretages, fires den da ned, og man har paa nærmere Hold Synet af en Skikkelse, der baade ved Dimensioner, Form og Farve er frygtelig at skue. Hvor man har en virkelig Døbefont, der er den i Regelen særdeles tarveligt udstyret og henstillet i en beskeden Krog. Det vilde være en smuk Opgave for vor kirkelige Kunst, at udstyre Daabsstedet paa en skjønnere og værdigere Maade.

Kunsten er overhoved i alle Maader vel skikket til at virke med som Faktor i den kirkelige Gudstjeneste. Dette følger allerede af Gudstjenestens Væsen som faktisk Fremstilling af Menighedens Samfund med Gud. Efter dette sit Væsen har den et dramatisk Moment ved sig, som ligetil fordrer Kunstens Medvirken. Den katholske og især den græsk-katholske Kirke har ensidigen grebet dette Moment og forvandlet den hele Kultus til kirkeligt Drama. Det er ikke i sin Orden, at det dramatiske bliver alt, og navnlig er det ikke i sin Orden, at det kirkelige Drama kun „opføres“ for Menighedens Øjne uden dens virksomme Deltagelse. Men det er heller ikke i sin Orden, at det dramatiske overhoved

det æsthetiske Moment i Gudstjenesten træder saaledes tilbage, at det ikke faar virke som saadant. — Særlig bør Kunstens Medvirken nyttes med Omhu og Tak i en Tid, da det gjælder at styrke Sansen for det kirkeligt objektive. Men dette kirkeligt objektive er først og fremst det sakramentale; og med det sakramentale har den hellige Kunst sit nærmeste Slægtskab. Thi Kunsten vil som Sakramentet virke gjennem det umiddelbare Naturindtryk. Derfor er den særlig egnet til at forberede og til at støtte Sakramentets Virkning paa os. Kun at Kunsten ikke blot efter sit Indhold, men ogsaa efter sin Form og Anvendelse virkelig optræder som hellig Kunst. Gjør den dette, da vil den ikke i Guds Hus være og virke noget for sig som selvstændig æsthetisk Magt, men ydmygt træde i det helliges Tjeneste. — Til dette æsthetiske og særlig til det dramatiske ved Gudstjenesten hører den før omtalte Knæbøjning med fuld Berettigelse. — En Gudstjeneste er vistnok ikke væsentlig en æsthetisk Underholdning. Den har lidet med „Underholdningen“ at gjøre i dette Ords almindelige Betydning; dertil stiller den for store Fordringer til sine Deltagere; den vil ikke væsentligt „underholde“ dem, men fordrer netop Personlighedens fulde Virken for Gud i samlet Liv. Gudstjenesten er væsentlig Dyrkelse. Men Kunsten kan og skal stemme „Sind og Sans“ for Dyrkelsen. Derfor ønsker vi smukkere og værdigere Kirkebygninger, flere og bedre Billeder, bedre Chorsang og Menighedssang, mere Vekselsang mellem Liturg og Menighed, et Sted for Daaben, der i alle Fald kunde betegne den som en lige saa vigtig Handling i Gudstjenesten som Prædikenen, Lys paa Alteret (ɔ: brændende Lys!), mere af hellig Symbolik i Knælen, Korsbetegnelse o. s. v. Selv Viraken er visselig med Urette opgivet. Fra Arons Dage og indtil Reformationen har Røgelsen paa en smuk Maade betegnet de helliges Bønner, der stiger op til Gud; og dens ejendommelige Duft,

som fra Røgskyen, der opstiger om det hellige ved Højalteret, udbreder sig i Templet, er paa sin Maade egnet til at minde os om, at vi er paa helligt Sted. Om den nu — anderledes i Reformationstiden — optoges i den protestantiske Kirke, havde man neppe nogen Grund til at frygte for, at denne Skik vilde lede Forestillingen hen paa romersk Offerkultus efter gammeltestamentligt Mønster. — Mangt og meget af dette kan, om man vil, kaldes kirkelige „Smaating"; men de er ædle Smaating, og i Guds Rige har selv det mindste et Værd, som vi ikke har Lov til at overse. — Af andre ønskelige Forbedringer ved vor Liturgi, som staar i nærmere eller fjernere Forbindelse med de Grundtanker om Gudstjenesten, der her beskjæftiger os, vil jeg nævne en smukkere og fyldigere Begravelses-Liturgi; den, vi har, er meget fattig. Ligesaa Gjenoptagelse af Trediedagene ved de store Højtider. Vor Textrække er trinitarisk bygget; hver Person i Gud har sin Hovedfest i Menighedens Dyrkelse. Men som det er usandt at tænke de tre Personer i Gud adskilt, uden Væsenets uopløselige Enhed, saa er det usandt at dyrke den ene guddommelige Person med Undtagelse af de andre. Derfor vilde det være i sin Orden, at der indenfor den større Kreds af tre Feste, hver med sit overvejende Hensyn til den ene af de guddommelige Personer, dannede sig mindre Kredse af tre, hver med sit medvirkende Hensyn til de to andre guddommelige Personer. Kirken elsker Tretallet som et helligt Tal. — Af andre Festdage, som burde gjenoptages, kan nævnes Johannes den Døbers Dag og Helligtrekongers Dag. De Søndage i Kirkeaaret, som benævnes efter denne sidste Fest, staar der nu som et Legeme uden Hoved. Det er desuden Skam og Skade for Kirken, at den ikke har en eneste virkelig Missionsfestdag.

Dog — det er ikke Opgaven her at gaa nærmere ind paa Enkeltheder ved Liturgien og Kirkeaaret eller at levere

noget, som kunde ligne et Forslag til forbedret Ordning og Udstyr. Hovedsagen er det principielle, at der virkes for fyldigere, sandere, værdigere Udtryk for det kirkeligt objektive og for dets skjønsomme, taknemmelige og tillidsfulde Tilegnelse, og særligt for Udvidelse og Udvikling af vor Gudstjenestes sakramentale Bestanddele som det, der særlig udtrykker det kirkeligt objektive. At dette behøves, at det er et Nutids-Krav, er allerede ovenfor antydet, hvor vi henpegede paa vor Tids subjektivistiske Karakter; og det er i alle Fald vist, at om vi ikke skal drages end dybere ned i den subjektive Vilkaarligheds Uføre med dens kirkelige Selvtægt, Partier og Sekter, saa maa paa en eller anden Maade noget gjøres i den her omhandlede Retning: Trangen til faste Støttepunkter for Tro og Liv i det kirkeligt objektive maa vækkes, saa den bliver bevidst Trang; og dernæst: vor Gudstjeneste maa i alle Dele søge at tilfredsstille den vakte Trang. Ad denne Vej, som har sin uimodsigelige Berettigelse deri, at det er den af Herren selv anviste, de ydre Naademidlers Vej, turde det forundes vor Kirke at vinde tilbage nogle af de mange, som holder paa at vende alt sandt kirkeligt, det vil sige alt kristelig samfundsmæssigt, Ryggen i independentistisk Isolationslyst og sygelig, usand Aandelighed.

Vi bør tage Lærdom af Historien. I England har vi for os Billedet af en Kirke, som har forsømt at opbygge sig paa et sterkt Grundlag af det sande kirkelig objektive i Kristendommen. Denne Kirke har Ceremonier nok; men disse er selvfølgelig magtesløse til at udrette noget, hvor de ikke fremtræder som Udtryk for Kirkens Tillid til Kristendommens objektive Hovedmagter. Sakramentet er en saadan Hovedmagt. Men netop for Sakramentet mangler jo denne Kirke ifølge sit reformerte Anlæg det rette Syn. Derfor gaar dens Ceremoniel op i en Symbolik, som nærmest maa sammenlignes med en Skal uden Kjerne. Saaledes bliver dens Kultus ude

af Stand til at yde Menigheden det rette Holdepunkt i det sande kirkelig objektive; og Følgen har været den, at England er bleven oversvømmet af en Utallighed af Sekter og Partier i broget Mangfoldighed. En Reaktion maatte her komme, og den kom. Alvorlige Mænd, som med Bekymring saa Subjektivismens og den falske Aandeligheds Udskejelser, gav sig til at tænke paa Midler derimod. I sin egen Kirke fandt de ikke Midlet, hverken i dens Lærebegreb eller i dens Kultus. Men i sin Midte saa de et Samfund, som aabenbarede en beundringsværdig Kraft til at yde just det, de savnede, et Værn mod subjektiv Vilkaarlighed. Det var den romerske Kirke med dens vældige Kraft i det objektive. Her saa de et Samfund, hvor der ikke methodistisk spørges og skjelnes efter det individuelle Livs Former, og hvor der ikke donatistisk dømmes om Virkningen af Ord eller Sakrament efter den forrettende Prests Tro eller Vantro. Her fandt de Kirkehuse, som til enhver Tid er aabne for de andægtige, og hvor de andægtige paa ethvert Sted kan finde Opbyggelse og Styrkelse, fordi det, de tilbedende søger, ikke væsentligt er det subjektivt forkyndte Ord, men det objektive Velsignelsens Ord fra Gud, ikke et Sakrament, som i sin Virkekraft maa blive afhængigt af den forrettende Prests Evne til at aabne Synet og stemme Hjertet for dets Symbolik, men et i og ved sig selv virkekraftigt Sakrament fra Gud; kort, her saa de et Samfund, som viste sig istand til at holde sine Lemmer sammen om Kristendommens objektive Magter; og de forlod sit urolige, stridbare, splittede Samfund for at finde Ro, Stilhed og Fred i Romerkirkens aabne, moderlige Favn. Paa denne Maade har den romerske Propaganda gjort saa store Fremskridt i England, at dette Land, som for 50 Aar siden havde 50,000 Katholiker, nu har to Millioner eller derover.

Hvad der mangler den engelske Kirke, det har vi: Et

Lærebegreb, som i sin Renhed og Klarhed tilsteder en fyldig og klar Benyttelse af Kristendommens objektive Magter og særlig af Sakramentet med dets Evne til at samle og befæste. Maatte vi lære at bruge den Rigdom, vi saaledes har, medens der endnu er Tid.

Til Slutning endnu kun denne Bemærkning: Naar jeg ovenfor har søgt at skildre Menighedens mislige Forhold til det objektive i Kristendommen og særlig til Sakramentet, dens Hang til ukjærlige Domme om Personer og donatistisk Prestevælgeri, alt efter som Ørene klør, da er det ingenlunde min Mening at istemme deres Klage, som lægger hele Skylden over paa Lægfolket. Presterne hører med til den anklagede Menighed, og Theologerne skulde først og fremst vende Dadlen mod sig selv, fordi de har forsømt i Tide at hævde det objektives Ret og Betydning og oplyse Lægfolket derom. Selv har de visselig mangen Gang ledet Retningen ind i den subjektivistiske Vilkaarligheds Spor, og hvad de nu ræddes for som betænkelige Tidens Tegn, er netop ofte intet andet end Frugten af deres egen Udsæd.

IX.

Vor Undersøgelse af Forholdet mellem Ord og Sakrament har oftere ført os ind paa Punkter, som er Gjenstand for Forhandling mellem den grundtvigske Theologies Venner og dens Modstandere. En udtømmende Drøftelse af det hele Stridsspørgsmaal kunde ikke vel gives Plads i dette Arbejde, hvis Formaal ikke blot er at være et Indlæg i Dagens Strid. Paa den anden Side: Den Besvarelse, Spørgsmaalet om Ordets Forhold til Sakramentet, om det mundtlige og det skrevne Ord, om Gjenfødelsens Begreb og dens Midler, om Sakrament-Kirken o. s. v. har faaet fra det grundtvigske Hold, griber saaledes direkte ind i Gjenstanden for nærværende Under-

sægelse, og den Betydning, denne Besvarelse har faaet indenfor den lutherske Kirke i Norden, er saa stor, at den synes i nærværende Forbindelse at maatte udkræve en noget nærmere Betragtning end den, der hidtil ved Lejlighed fik sit Udtryk i enkelte Bemærkninger.

Derfor skal jeg forsøge at give en Fremstilling af, hvad der fra grundtvigsk Hold er blevet lært om nogle af de Hovedspørgsmaal, der her har beskjæftiget os, og derefter meddele mine Tanker om, hvad dertil er at sige fra vort Standpunkt. Jeg maa dog gjøre opmærksom paa, at det særlig er Grundtvigianismen, saadan, som den har givet sig et begrebsmæssigt Udtryk inden vort eget Samfund, som her nærmest vil blive Betragtningens Gjenstand. Som Repræsentant for denne vor Grundtvigianisme tillader jeg mig at henholde mig til Hr. Dr. Ge. Wilh. Lyng. Af hans fortjenstfulde lille Bog „Grundtvigianismen og Skrifttheologien“ har vi oftere havt Lejlighed til at tage et og andet med. Denne Bog lægges her til Grund for vor Betragtning.

De Punkter, hvorom den hele Strid mellem Grundtvigianerne og deres Modstandere væsentligen drejer sig, er efter Dr. Ge. Wilh. Lyng Spørgsmaalene om Synden og om Gjenfødelsen. Dissensen er da denne: „Skrifttheologerne“ lærer, at Gudsbilledet ved Synden er ganske tabt, Grundtvigianerne derimod, at det ikke er ganske tabt. „Skrifttheologerne“ lærer, at Mennesket gjenfødes flere Gange og ved forskjellige Midler, nemlig foruden ved Daaben ogsaa ved Ordet, Skriftordet og Prædikenen, „maaske endnu ved andre“; Grundtvigianerne lærer derimod, at Gjenfødelsen kun kan foregaa én Gang, at Daaben er det eneste Gjenfødelses-Middel, „og at ved den igjen det, der egentlig har gjenfødende Kraft, er hvad de kalder Guds Ord i udmærket Forstand, nemlig Sakrament-Ordet, her Forsagelsens, Troens og Døbelsens Ord“ (S. 5).

Efter denne foreløbige Oversigt over Dissensen gaar For-

fatteren over til at gjøre nærmere Rede for sin Opfatning. Han gjør dog med Hensyn til det første Spørgsmaal, om Gudsbilledet, opmærksom paa, at Striden forsaavidt beror paa en Misforstaaelse, som Gudsbilledet egentlig ikke er andet end Menneskets „Karakter af Personlighed", det er af „intelligent og moralsk Væsen". Saa vist som nu alle er enige i, at dette er noget, der ikke er tabt eller kunde tabes ved Syndefaldet, saa vist kan der ingen Tvivl være om, hvorvidt Gudsbilledet er tabt eller ej. Spørgsmaalet maa altsaa her faa en anden Form. Striden drejer sig om, hvorvidt Uskyldigheden, den oprindelige Godhed, er mer eller mindre fuldstændig tabt (S. 6).

Er der altsaa noget naturligt, umiddelbart godt tilbage hos det faldne Menneske? En Handling kan, heder det, bedømmes paa to Maader, objektivt efter dens Indhold og subjektivt efter dens Motiv. Forældres Omhu for sine Børn er i sig selv god som objektiv Opfyldelse af Kjærligheds-Pligten. Subjektivt er dette paa samme Tid hos det naturlige Menneske egoistisk kun Tilfredsstillelsen af en umiddelbar Lyst (S. 7). Nu har det ganske vist sin Sandhed og Berettigelse at sige, at hvad det naturlige Menneske gjør, er Synd, for saa vidt som det sker af Egoisme (S. 9); men der er alligevel stor Forskjel paa disse Gjerninger; f. Ex. om en har sin Lyst og Glæde i at elske sine Medmennesker og gjøre dem vel eller i at fraadse og svire, myrde og røve. I Regelen maa hin siges at staa Guds Rige nærmere end denne (S. 10). Herved kommer vi til at indse Nødvendigheden af en objektiv Maalestok, en Bedømmelse efter Handlingens Indhold. Vil man, hvad Skrift-Theologerne gjør, alene dømme efter den subjektive Norm, Motivet, da bliver Dommen ensidig. — Vistnok er det saa, at vi ingen Fortjenstlighed har eller Ret til at rose os af noget naturligt godt (S. 8). Men deraf følger ikke, at alt uden videre er ondt hos det naturlige Menneske. Der er

Forskjel paa Drifterne; nogle er gode, andre onde; nogle har sit Udspring fra Gud, andre fra Djævelen. Hine skal bevares og opelskes som Tilknytnings-Punkter for det nye Liv; disse skal undertrykkes. Dette er det objektive Forhold. Ganske uden Hensyn til subjektive Motiver maa det siges, at der i det naturlige Menneske er noget godt, noget, som er fra Gud (S. 10).

For Skrift-Theologerne beror det onde udelukkende ikke paa Indholdet af en Handling eller Gjenstanden for en Drift, men paa dette, om Handlingen gjøres alene efter Tilskyndelse af Driften eller i Troens Lydighed mod Gud, altsaa paa Sindelaget. Gjøres Sindelaget, Tilstanden af Vakthed o. s. v. til det væsentlige, saa bliver Følgen den, at Indholdet bliver det uvæsentlige; „den enkelte Handling bliver mer eller mindre ligegyldig.“ Skrift-Theologernes Syndserkjendelse faar derfor en abstrakt, upersonlig, dogmatisk-theologisk Karakter, hvorfor „Gjenstanden for deres Selv-Bebrejdelser ikke i Almindelighed er deres virkelige, positive Synder, som Gjerrighed, Forfængelighed, Usædelighed o. s. v., for hvilke de tvertimod ofte er meget blinde, men egentlig blot, hvad de har fælles med alle Mennesker, at de er ufuldkomne“ . . . o. s. v. (S. 12). Deres Sorg over Synden er ikke ganske oprigtig, for saa vidt den ikke kommer saa meget fra Hjertet som fra Hovedet. Paa denne Maade har man at forklare sig „det slette Ry, Pietisterne (der staar sammen med Skrift-Theologerne) neppe uden Grund paa mange Steder har for Gjerrighed og andre Udyder“ (S. 14).

Dette er jo ganske forskrækkeligt for Skrift-Theologerne. Da jeg i det følgende neppe kommer tilbage indenfor disse Enemærker, maa det her være mig tilladt i forbigaaende at spørge: Grundtvigianernes Sorg over sine „virkelige, positive Synder“, denne Sorg, som i Modsætning til Pietisternes og Skrift-Theologernes maa antages at være saa „ganske oprig-

tig", kommende fra Hjertet og ikke fra Hovedet, — kommer da den virkelig tilsyne paa en saa meget sandere Maade? Forholder det sig da virkelig saa, at Grundtvigianerne udmærker sig ved at gaa omkring og anklage sig selv for „Gjerrighed, Forfængelighed og Usædelighed"?

Meningen med den skrifttheologiske Lære om Gudsbilledets fuldstændige Tab og Fornegtelsen af al naturlig Godhed, er da den, „at mer eller mindre fuldstændigt den almenmenneskelige Fortabthed sættes i Stedet for den individuelle Fordærvethed," hvorved man overser, at der indenfor den almenmenneskelige Fortabthed findes adskilligt objektivt godt (S. 15).

Dette gode er hine Drifter, som er fra Gud. For Grundtvigianerne er det gode og det onde nemlig ikke blot det subjektive, men tillige reelle Magter i os (S. 16). Den er en Magt i os til det gode som til det onde, den er os naturlig; og i dette naturligt gode bestaar Skikketheden for Guds Rige, det uundgaaelige psychologiske Tilknytnings-Punkt for Frelsen. Den kirkelige Praxis ved Daaben viser jo tydeligt nok, at vor Kirke tror paa noget godt hos det uigjenfødte Menneske. Thi hvorledes kunde der ellers paa det udøbte og altsaa uigjenfødte Barns Vegne svares Ja paa Daabsspørgsmaalene (Forsager du Djævelen o. s. v. Tror du paa Gud Fader o. s. v.)? Det naturlige Menneske har Længsel efter Gud (S. 19).

Det er ved denne Erkjendelse af det godes Naturlighed, at Gjenfødelsen faar sin rette Karakter af Fornyelse. Thi den bestaar jo ikke i, at et Individ substantialiter afløses af et andet, men deri, at Individet virtuelt beriges med ny Livs-Kraft (S. 20). Skrift-Theologerne lærer, at et Menneske kan gjenfødes flere Gange. Det kommer ogsaa af deres ensidige Subjektivisme. For dem er det at fødes paany blot at faa et andet Sind; det kan jo ske oftere. De forveksler Gjenfødelsen med Omvendelsen. Fødselen er Livets Begyndelse,

og det samme Liv kan ikke begynde flere Gange (S. 26). Alene fordi Gjenfødelsen kun kan ske én Gang, skal ogsaa Daaben kun ske én Gang. Det nye Liv opfattes af Skrift-Theologerne ikke som noget objektivt, ikke som en ny, fra Gud selv udgaaende og af os uafhængig Livs-Kraft eller Aand, men alene som subjektiv Religiøsitet i Bevidsthed og Vilje. Dette er det mislige (S. 28). Det nye Liv ophører for dem med Religiøsiteten, Fromheden, ja er egentlig identisk med denne. At det nye Liv kan existere rent objektivt, „uden at være subjektivt“, viser sig hos det døbte Barn. Men da maa det ogsaa gaa an for en voksen „at være kristen objektivt“ (S. 29).

Var det nye Liv, som gives i Gjenfødelsen, kun et subjektivt Sindelag og ikke — hvad det virkelig er — en ny Natur-Kraft, saa maatte Gjenfødelsen vistnok ogsaa kunne ske ved forskjellige Midler. Den falske Lære om flere Gjenfødelses-Midler er en Følge af den falske Lære om Gjenfødelsen selv. Efter skrifttheologisk Begreb maa Gjenfødelsen kunne ske ved alt, hvad der er egnet til at virke paa Sindet, gjøre Indtryk paa Følelse og Vilje. Hertil kan da baade Skrift-Læsning, Prædiken og allehaande ydre Omstændigheder tjene. Menneske-Ord er navnlig her nok (S. 30).

For Grundtvigianismen er Menneske-Ord ikke nok. Bibel-Ordet — som dog ogsaa egentlig kun er Menneske-Ord — er heller ikke nok. Overhoved: „Fordi det onde saavel som det gode er blevet en Natur-Magt i os, derfor er det ikke nok med den Indvirkning paa vor Erkjendelse og Vilje, som Bibelen har, men som andre Skrifter og Taler ogsaa har, om end i ringere Grad“ (S. 36). Vi er Herrer over vor Vilje og vore Handlinger, men ikke over vor Natur. Ved Faldet undergivne Natur-Magten, kan vi nok modificere dens Aabenbarelser, „men forandre eller ophæve den i dens dybe Grund, det kan kun den

samme Magt, der har givet os vor Natur, nemlig Guds Ord i egentlig Forstand, det almægtige Skaber-Ord" (S. 37).

Et saadant almægtigt Skaber-Ord kan Bibel-Ordet ikke være. Thi Bibelens Indhold er dels historiske Beretninger, dels apostoliske Formaninger o. s. v., „hvilket alt selvfølgelig henvendende sig til Bevidstheden tilsigter Indvirkning gjennem Forestillingen paa Forstanden, Følelsen og Viljen, med andre Ord Oplysning og Opbyggelse, og derfor heller ikke kan have anden Virkning."

Der behøves noget, som Skriften ikke har, nemlig Ordets personlig Henvendelse til den enkelte. Lige saa lidt som andre syge end den ene værkbrudne, til hvem Kristus udtrykkeligt henvendte de Ord: „Staa op, tag din Seng og vandre", kunde helbredes ved disse Ord, lige saa lidt kan nogen forhjælpes ved Skrift-Ordet, hvori Herren ikke henvender sig udtrykkeligt til den enkelte, og hvori han ikke kan være tilstede med sin Kraft. Skrift er kun et Billede af det egentlige, det mundtlige Ord. Den kan sammenlignes med Billedet af en Person. Personen og hans Kraft er fraværende fra Billedet (S. 39). Personligt og kraftigt nærværende kan Gud kun være i det mundtlige Ord. Her har vi det, Bibelen ikke kan yde os overfor vor syndige Natur, et Ord, hvori Gud personligt kommer til den enkelte og udtrykkeligt henvender sig til ham med Livets Kraft fra oven (S. 41).

Da Skrift-Ordet kun virker intellektuelt, giver Kundskab, saa er den Mening, at Skrift er nok til Gjenfødelse, en rationalistisk Mening. Rationalismen vil ogsaa nøje sig med den døde Kundskab. Den videre Konsekvens heraf er den, at Gud, naar han blot har den Betydning, at være Gjenstand for Kundskab og Betragtning, bliver en blot Idé. Med andre Ord: Skrifttheologien fører konsekvent til Atheisme (S. 42).

Det livskraftige, mundtlige Guds Ord, vi behøver overfor vor syndige Natur, har vi i Sakrament-Ordet. Det Ord, hvori Gud træder i det væsentlige Forhold til Menneskene, gjenføder dem til et nyt Liv, maa her være et saadant, der har sin væsentlige Betydning som Del af en Handling, altsaa et mundtligt, et Sakrament-Ord; med andre Ord: Kristendommen er for os væsentlig en sakramental Religion (S. 46). Den er ingen „skriftlig Religion“, saaledes som Jødedommen, Muhamedanismen, Mormonismen og — Skrift-Theologernes Religion (S. 44 f.).

Sakrament-Ordet er det gjenfødende derved, at Herren i det som mundtligt kan komme til at tage Bolig i os, medens Kristus selv om Skrift-Ordet siger, at det kun „vidner om ham“ (S. 49). Det mundtlige Ord er det levende Ord. Thi medens Skriften blot giver os en mere eller mindre fuldstændig Underretning om Tanken, saa er det mundtlige, det „virkelige“ Ord, det, hvori Tanken selv lever og existerer. Det mundtlige Ord er for Tanken, hvad Legemet er for Sjelen (S. 50).

Det sakramentale Ord maa være et saadant, med Hensyn til hvilket Herren selv har bestemt og anordnet, at det af hans Efterfølgere skal paa hans Vegne, med hans Fuldmagt, udtales paany til ethvert Menneske, der vil modtage dette Ord og deri ham selv. De samme Ord maa gjentages og ikke blot gjengives efter Indholdet. Thi det gjælder her ikke blot Belæring om Sandheden (S. 52), men det gjælder Herrens virkelige Nærværelse og Meddelelse af sig selv, af sit Liv. Og det maa jo formentlig være klart, at Herren ikke kan være nærværende, ikke kan meddele af sig selv, sit Liv, uden at visse bestemte Ord gjentages uforandret efter hans egen Anordning. Det vil da sige: saa vidt muligt. Thi „denne Fastholden af Ordlyden kan her naturligvis ikke for-

staaes i **strengeste Forstand**". Vi har jo ingen guddommelig eller apostolisk Oversættelse.

Sakrament-Ordet, navnlig Daabens Ord, „som ogsaa uforandret gjennem Anvendelse er kommet til os," tilfredsstiller alle Fordringer til det levendegjørende Guds Ord. Vi erindrer, at dette Sakrament-Ord er „Forsagelsens, Troens og Døbelsens Ord" (S. 5). Man kunde nu spørge: Hvoraf vides det, at Herren har anordnet alt dette saaledes? Hvorledes lader denne historiske Paastand sig historisk bevise (S. 53)? Hertil svares, at man lige saa lidt han vente afgjørende historisk Bevis for dette som for Guds Søns Aabenbarelse i Kjød for henved to Aartusinder siden, hvad der ogsaa er en historisk Paastand efter sit Indhold. Det er netop en **Troes-Sætning**, vi har for os; at Herren er hos os i sit Ord, det tror vi, fordi vi erkjender, at vi ikke kan frelses ved en blot Kundskab, men kun derved, at han selv i sit Ord kommer til os. Det er vor uafviselige Frelses-**Trang**, der driver os til at tro hans Aabenbarelse i Kjødet; det er den samme Frelses-**Trang**, der driver os til at tro hans Aabenbarelse i Sakrament-Ordet. Uden saadan Aabenbarelse vilde vi være fortabte. Beviset „maatte blive et Troes-Bevis" (S. 54). Med Erkjendelsen af Kristendommens Tilværelse paa Jorden er Tilværelsen af et „oprindeligt og apostolisk Ord" given, fordi Kristendom var umulig uden dette. Erkjendes dette, da kan der heller ingen Tvivl være om, hvad dette „oprindelige apostoliske Ord" er for et. Derom har der da heller aldrig været Strid. Thi aldrig har nogen paastaaet om nogen anden Daabsformular (end den, vi bruger, mener Forfatteren), at den skulde være den oprindelige.

Efter dette følger en nærmere Udvikling af ham om Gjenfødelsens Uigjentagelighed, hvis Gjentagelse her efter det ovenstaaende formentlig er unødvendig.

Grundtvigianinismen karakteriseres tilsidst som den rette

Midte mellem den katholske Objektivisme, der i Synden ser en blot og bar objektiv Fordærvelse af Menneske-Naturen (S. 60) og i Gjenfødelsen en objektiv trolddomsagtig Forandring eller Omkalfatring af Menneske-Naturen, og paa den anden Side den ultraprotestantiske Subjektivisme, som i Synden kun ser den verdslige, gudløse Tænkemaade og i Frelsen kun en Berigtigelse af Erkjendelsen, en Lutrelse af Følelserne og en Rettelse af Viljen (S. 61). — I den ved Grundtvig frembragte Gjenopvækkelse i renset aandelig Skikkelse af Troen paa Herrens virkelige Nærværelse og ikke i kirkepolitiske Agitationer for en Forfatning, d. v. s. for Midler til Regjereri, findes Betingelserne for Gjenoplivelsen af det i Ultraprotestantismen afmattede og afblegede Liv, Lægedommen for den ensidige Intelligenses Svindsot, hvoraf det har lidt derved, at man har gjort Religionen, der væsentlig er et Liv, til væsentlig blot en Videnskab, den kristelige Kirke til en „Theolog-Kirke“ (S. 63).

Om Dr. Ge. Wilh. Lyngs Lære i et og alt falder sammen med Grundtvigs eller med Størsteparten af hans Disciples Lære, det kan jeg ikke med Sikkerhed sige. Sin Betydning, Fortjenstlighed og særegne Interesse turde hans Bog have som et af de vigtigste Bidrag til Grundtvigianismens begrebsmæssige Begrundelse.

Med Hensyn til det første Dissens-Punkt, Læren om Synden, er der vistnok ingen tvingende Grund til at behandle det under Form af en Forhandling om, hvor vidt Gudsbilledet er tabt eller ej, naar man kun gjensidigen forstaar hinandens Mening. Dr. Ge. Wilh. Lyng finder Spørgsmaalet om Gudsbilledets Tab meningsløst, fordi han ved Gudsbilledet forstaar Personligheden. Vi finder ikke dette Spørgsmaal meningsløst, fordi vi ved Gudsbilledet forstaar noget andet, end han. Den oprindelige Godhed selv er for os Gudsbilledet, og da er der god Mening i at spørge, om Guds-

billedet er tabt eller ikke. Men da der i alle Fald intet er tabt ved at give Spørgsmaalet en anden Form, kan Undersøgelsen gjerne stilles som et Spørgsmaal, om den oprindelige Godhed er tabt eller ikke. Det maa altsaa undersøges, om der i det naturlige Menneske er noget godt tilbage. Men dette er for Forfatteren ensbetydende med at spørge, „om der er noget i Menneske-Naturen, der er fra Gud." „Det er jo dog egentlig Spørgsmaalet," lægges der til. Thi hvad her spørges om, er netop det objektive, ikke det subjektive.

Men dette er for os ret egentlig ikke Spørgsmaalet. Om der i Menneskenaturen er noget, der er fra Gud? Vort Legeme er fra Gud; det er og bliver en god Guds Skabning; hvem har tænkt paa at negte dette? Vor Aand er fra Gud, og den er og bliver objektivt, substantielt, en god Guds Skabning. Vor Samvittighed, den naturlige Guds-Bevidsthed i os, som indenfor selve Skrift-Theologernes Lejr er bleven kaldt „Guds Røst", — den er ganske vist „fra Gud"; det vil heller ikke de negte, der ej kan være med paa at betegne den som „Guds Røst", og lige saa lidt vil de negte, at den er en ganske fortræffelig Ting, noget „objektivt godt" af stort — objektivt — Værd, om de end maa tilstaa, at ogsaa den lider storligen under Syndens Følger. Var Spørgsmaalet altsaa „egentlig" dette, om der i Menneske-Naturen er noget, som er fra Gud, da var der „egentlig" intet at strides om her; thi alle er enige om, at der i Menneskenaturen er ikke blot noget, men meget, som er fra Gud; ja den er selv hel og holden som Skabning „fra Gud". For saa vidt vil det da sees, at vi slet ikke rammes af Dr. Ge. Wilh. Lyngs strenge Dom over dem, der alene dømmer efter subjektiv Norm.

Hovedspørgsmaalet er dog for os ikke, om der er noget objektivt godt i os, men om der er noget subjektivt godt i os. Indholdet af den skrifttheologiske Paastand om Gudsbilledets Tab er nemlig nærmest dette, at vi af Naturen er

blottet for alt ethisk godt. Thi naturligen er vi „kjødelige“, og vi ved med Paulus, at „i vort Kjød bor intet godt“. Dette er for os Hovedsagen i Spørgsmaalet om, hvor vidt der er noget godt tilbage i det naturlige Menneske. Det ethiske er Hovedsagen.

Lærer Grundtvigianismen, at der er en Rest af ethisk godt tilbage i det naturlige Menneske? Var det Grundtvigianismen i dens Helhed, vi havde for os, vilde det neppe falde synderlig vanskelig at finde Svar paa dette Spørgsmaal. Men Undersøgelsen er her indskrænket til den Ge. Wilh. Lyngske Grundtvigianisme; og den giver i alle Fald intet særdeles klart Svar paa dette Hovedspørgsmaal.

Nærmest ser det jo ud, som om vor Forfatter ikke tillægger det naturlige Menneske noget ethisk godt. Det naturligt gode var jo det objektive, ikke det subjektive. Da nu en ethisk Bestemmelse nødvendigvis maa høre med under det subjektive, synes det, som om det ethisk gode hos det naturlige Menneske dermed er negtet. Forfatteren er det objektivt godes Apologet. Videre bestyrket synes denne Opfattelse af Forfatterens Mening at maatte blive, naar vi ser paa hans positive Udtalelser om selve den subjektive Umiddelbarhed. S. 7 hedder det: „Naar vi handle som naturlige Mennesker, d. e. beherskede af vore Naturdrifter, da gjøre vi Alt, hvad vi gjøre, fordi det er os selv behageligt; vor Handling er da efter sit Motiv egoistisk.“ Heraf maa det da vel klart nok fremgaa, at efter Forfatteren er alt, hvad det naturlige Menneske gjør, egoistisk. Sammenlign hermed følgende Udtalelse paa samme Side: „Ser man derimod paa Bevæggrunden, da ere jo selv disse Handlinger hos hos det naturlige Menneske egoistiske, forsaavidt det deri blot tilfredsstiller sin egen Lyst.“ Vor egen Lyst, den selviske, egenkjærlige Lyst, bliver altsaa det, der behersker vor Handlemaade som naturlige Mennesker. Ja, selv i sine „bedste Handlinger“ tilfredsstiller man som naturligt Menneske „egent-

lig sin egen egoistiske Lyst" (S. 7 f.). Og det har i og for sig sin Rigtighed med den Paastand af Søren Kierkegaard, „at den naturlige Menneskekjærlighed, f. Ex. den naturlige Familiekjærlighed, som naturlig blot er „„udvidet Egoisme"" (S. 8). Nedenfor paa samme Side sættes de „naturlige Handlinger" som identiske med dem, „der have deres Rod i vor naturlige Lyst". Fremdeles: „Vi ere fuldstændigt enige i, at den naturlige Elskværdighed ikke har nogensomhelst moralsk Fortjenstlighed og ikke paa nogen Maade kan gjøre Mennesket saligt, fordi den, der i sine gode Gjerninger blot tilfredsstiller sin egen naturlige Lyst, dog er Egoist, dog forsaavidt det staaar til ham, gjør sig selv til Verdens Midtpunkt, til Gud" (S. 16). Den naturlige Elskværdighed kan følgelig i det højeste kun blive elskværdig Egoisme! — Men betyder nu dette maaske, at det ikke er saa forskrækkelig farligt med Egoismen? At den ikke er Synd? Saa at altsaa Mennesket kan være naturlig subjektivt godt eller dog eje noget naturlig subjektivt godt trods sin herskende Egoisme? Hertil maa paa dette Sted og indtil videre svares, at det ikke er Forfatterens Mening at negte Egoismens Syndighed. Se S. 9: „Det har sin Sandhed og Berettigelse at sige, at Alt, hvad jeg gjør, dreven dertil af min naturlige Lyst, er Egoisme og derfor Synd." Altsaa: Egoisme er Synd.

Af alt dette synes at fremgaa, at fordi det naturlige Menneske fra først til sidst i al sin naturlige Gjøren og Laden beherskes og drives af Egoisme, kan vi ikke tilskrive det noget subjektivt og dermed da navnlig intet ethisk godt. Thi Egoisme er Synd.

Men hvad betyder det da, naar Forfatteren protesterer imod „at gjennemføre denne Betragtningsmrade (Læren om vor naturlige Afmagt til det gode, som gjør det umuligt for os at fortjene Saligheden) til den yderste Konsekvens" (S. 9), naar han betegner hin „udvidede Egoisme" eller Egoismens

Udvidelse som den naturlige Forberedelse til og Betingelse for dens Overvindelse (S. 9)? Hvad betyder den „store Forskjel", Forfatteren opstiller mellem de naturlige Mennesker, der har „sin Lyst og sin Glæde i at elske sine Medmennesker og gjøre dem vel", og de naturlige Mennesker der har sin Glæde i at „fraadse og svire, myrde og røve" (S. 10)? Den betyder, svarer Forfatteren os, at hine i Regelen staar Guds Rige nærmere end disse. Hvorfor? I Kraft af en blot objektiv stor Forskjel? I forbigaaende bedes her bemærket, at vor Frelser dømmer ganske anderledes om en saadan Forskjel i Forhold til Guds Rige. Han erklærede, at Toldere og Skjøger stod Guds Rige nærmere end Farisæerne, hvoraf visselig mange var „pæne Folk"; se Mt. 21, 31. — Hvad betyder det fremdeles, naar Forfatteren saa sterkt betoner, at Gud hos det naturlige Menneske har nedlagt Drifter, som skal „bevares og opelskes som Tilknytningspunkt for det nye Liv" (S. 10)? Er det bare noget objektivt og slet ikke noget subjektivt godt dette? Naar han indenfor den rent naturlige Bevidsthed lærer en Kamp mellem det gode og det onde, der drager hver til sin Side (S. 17), er det da ogsaa vist, at vi fremdeles bevæger os indenfor Omraadet af det blot objektive? Naar han lærer, at „det Gode saavel som det Onde er os naturligt, har Magt over os" (S. 18 f.), er da denne Sammenstilling af naturligt godt og ondt maaske at forstaa saaledes, at det gode er os objektivt naturligt, men det onde subjektivt naturligt, at det gode har objektiv, men det onde subjektiv Magt over os? En meget vigtig, ja nødvendig Distinktion, som Forfatteren maatte have anført, dersom den havde været i hans Tanke. Hvad er Forfatterens Mening med at betegne os som „naturligt skikkede" for det gode og for Guds Rige (S. 19)? Skikketheden tillægges vor „moralske" og „intellektuelle" Natur (S. 19). Er det objektiv Skikkethed, objektivt godt?

Nej, det er subjektiv Skikkethed, det er noget ethisk godt, som her er tillagt det naturlige Menneske.

Det er desværre altfor let at henfalde til den Svaghed, at være synderlig træg i Begribelsen af en Modstanders sande Mening. Det er muligt, at ogsaa jeg lider af denne Svaghed. Men jeg kan forsikre den ærede Forfatter, at jeg atter og atter med den ærligste Vilje og med den største Opmærksomhed har gjennemlæst hans Bog for at forstaa ham ret. Finder han derfor Grund til at beklage sig over Misforstaaelse, og han tillige tør stole paa sin Bogs Klarhed i Fremstillingen, saa maa han have den Godhed at skyde Skylden paa min Uklarhed i Begribelsen og skaane min gode Vilje. Jeg kan nemlig med min bedste Vilje ikke indse andet, end at der er en temmelig uforligelig Modsætning indenfor den Del af hans Bog, vi hidtil har betragtet. Paa den ene Side den Lære, at det naturlige Menneske som behersket af syndig Egoisme er helt igjennem fordærvet af Synden, saa ingen Livsytring kan paavises, der er subjektivt god, og paa den anden Side en Række af Udtalelser om det objektivt gode hos det naturlige Menneske, hvori Grænsen for det objektive tydeligen overskrides, saa der hos det naturlige Menneske dog tilslut bliver en hel Del subjektivt godt. Skulde der være Tvivl tilbage om, at det objektives Grænse er overskreden i Forfatterens Skildring af det naturligt gode i os, saa maa denne Tvivl ganske hæves ved hans Udtalelser S. 19. Det hedder her: „Spørgsmaalene forud for Daaben forudsætte, at Saligheden bliver os til Del under Forudsætning af, at Kjærlighedslivet i Guds Samfund ogsaa virkelig staar for os som Salighed, nemlig forsaavidt som der allerede hos det naturlige Menneske er en Længsel derefter.“ Altsaa: For det udøbte, det „naturlige“ Menneske staar Kjærlighedslivet i Guds Samfund virkelig som Salighed. Det har en naturlig Længsel efter at komme i Samfund med den sande, levende, treenige

Gud; thi det har en umiddelbar Bevidsthed om, at det var saligt at leve i Kjærlighedens Samfund med ham. Er vi virkelig her endnu indenfor det objektive? Det synes dog temmelig klart, at den, der virkeligt længes efter Samfund med den levende Gud, den, for hvem dette Samfund „virkelig staar som Salighed", han staar allerede i den virksomme Begyndelse til et subjektivt godt Forhold til Gud, eller bestemtere sagt: han har virkelig gjort en Begyndelse med det at elske Gud — hvilket ikke bare er et objektivt godt, men et subjektivt, et ethisk godt Forhold til Gud. Det maa forøvrigt bemærkes, at naar overhoved vor Daabspraxis skal nyttes til at bevise dogmatiske Læresætninger, saa var det ikke nødvendigt at gaa saa forsigtigt tilværks med Udtrykkene eller at iagttage saa megen Beskedenhed med Hensyn til Konsekvenserne, som Forfatteren gjør. Skal Vægten lægges paa dette, at der „forud for Daaben" bekjendes paa det Barns Vegne, der er født af Kjød, og som ikke er eller kan være kommet i Berørelse med noget andet Naadens Middel, — bekjendes, at Barnet tror paa den treenige Gud, Fader, Søn og Hellig-Aand, tror paa den hele Forløsning i Kristo, bekjendes, at samme Barn forsager Djævelen og alle hans Gjerninger og alt hans Væsen, bekjendes, at samme Barn vil døbes „paa denne Tro" (som det altsaa før Daaben synes at have), — skal Vægten lægges paa dette og dogmatiske Følgesætninger uddrages heraf, da er det jo meget lige til at faa ud, at det naturlige Menneske baade tror paa Gud, elsker Gud og forsager det onde. Enten beviser vor Daabspraxis dette og indeholder saaledes med Hensyn til det naturlige Menneskes subjektive Godhed et meget klart og utvetydigt Vidnesbyrd for os, som man ikke ganske ufornødent skulde fordunkle ved Omskrivninger om Længsler o. s. v., eller ogsaa beviser vor Daabspraxis i dogmatisk Henseende slet intet og i liturgisk Henseende kun dette, at man paa en uheldig Maade

har tillagt det udøbte Barn en Bekjendelse, der enten forud for Daaben kunde udtales paa Kirkens Vegne som den Tro, hvortil Barnet døbes, eller efter Daaben kunde udtales paa det døbte, troende, gjenfødte Barns Vegne. Ikke paa Dr. Ge. Wilh. Lyngs Maade, men paa sidstnævnte Maade betragter vi vor Barnedaabspraxis, og det af den simple Grund, at vi ikke kan tro, at vor Kirke ved sin Daabspraxis skulde ville lære noget ganske andet, end den forøvrigt har tilegnet sig som den hellige Skrifts Lære om det naturlige Menneskes Tilstand. Var der Sandhed i den grundtvigske Betragtning af vor Barnedaabspraxis, som fører til, at det naturlige Menneske tror paa Gud, elsker ham og forsager det onde, da var det ikke sandt, hvad Skriften siger, at Kjødets Sans er Fiendskab mod Gud, og at vi af Naturen er Vredens Børn.

Saa længe som Grundtvigianismen holder paa dette, at der i det naturlige Menneske er en Rest af ethisk godt, eller hvad der i Virkeligheden kommer ud paa det samme, at det naturlige Menneske har nogen Kjærlighed til Gud, saa længe maa den betegnes som en Retning i Kirken, der fører bort fra Protestantismen, da denne bygger paa Læren om Menneske-Naturens totale ethiske Fordærvelse.

Hvorledes kan nu en Forfatter, der tilmed er Filosof af Fag og i Besiddelse af dialektisk Dygtighed, komme til paa samme Tid at lære disse to Ting, at det naturlige Menneske er behersket af Egoisme i hele sin Retning ligesom i alle sine Livsytringer, og at der i det naturlige Menneske er en Rest af ethisk godt? Man maa uvilkaarligen komme til den Tro, at disse to Ting efter Forfatterens Opfatning ikke er saa aldeles uforligelige, som det kunde se ud til. Det har efter ham maaske ikke saa overmaade meget paa sig med Egoismen endda. Stiller vi det Spørgsmaal til Dr. Ge. Wilh. Lyngs Bog, om Egoismen er Synd, da svares der vistnok, som vi ovenfor har seet, ubetinget: ja. Spørges derimod, om Egois-

men er Synden, jeg mener Grundsynden, der i sig indbefatter al Synd, da kan Svaret neppe blive et ubetinget Ja. Hvor der er Tale om Egoisme, føres Tanken uvilkaarligen ind paa Intension, Beslutning, Bevidsthed, paa den subjektive Side af vor Tilværelse. Men det er Forfatteren fremfor alt om at gjøre at betragte os fra den objektive Side. Det er da herved lige saa vigtigt at fastholde det ondes som det godes Objektivitet. Det onde er ligesom det gode en real objektiv Natur-Magt i os. Vistnok mangler Forfatteren ikke Syn for, at baade det gode og det onde oprindelig er det subjektive (S. 16 f.), efterdi kun et frit Væsen kan gjøre baade godt og ondt, og han ser nok, at den naturligt onde Bestemthed har oprindeligt sin Forklaring i en tilsvarende naturligt ond Bestemmelse (ↄ: Selvbestemmelse). Men under Bestræbelsen for at fremhæve det objektive Forholds store Betydning for det ondes ligesom for det godes Vedkommende er det, som om Natur-Bestemtheden løsnes fra sin Forbindelse med det ethiske og faar en altfor stor Selvstændighed. Han klager over Skrift-Theologerne, fordi de i Opfatningen af Synden kun har Øje for de onde Motiver, kun for Egoismen og de egoistiske Bevæggrunde, som om Egoismen ikke var den hele Synd, som om der ved Siden af Egoismen gaves en anden, selvstændig Syndeskade. Efterhaanden nu som den selvstændigt bestaaende Naturfordærvethed vokser i Betydning for Forfatterens Blik, synes i samme Grad Betydningen af den ethiske Fordærvelse, Egoismen, at aftage. Kun saaledes lader den ejendommelige Brug, Forfatteren gjør af Theorien om „Egoismens Udvidelse“, sig forklare. Idet Egoismen udvider sig til naturlig Familiekjærlighed, almindelig Menneskekjærlighed, Fædrelandskjærlighed o. s. v., kommer det for en Dag, at den naturlige Egoisme indeholder i sig selv Betingelsen for sin Overvindelse (S. 9). Denne Egoismens

Udvidelse, hedder det paa samme Sted, er en „væsentlig Ting“. Og senere faar man vide, at den er saa væsentlig, at den, der ikke lever et virkeligt Kjærlighedsliv i Forhold til noget jordisk, umuligt kan komme til at leve et Kjærlighedsliv i Forhold til det himmelske. Det himmelske Fædreland kan ikke elskes, uden at man er begyndt med at elske det jordiske Fædreland; den jordiske Fader maa elskes, før det er muligt at elske den himmelske o. s. v. (S. 20). Parenthetisk maa vi her tillade os følgende Bemærkning: Det bliver efter dette besynderligt, naar vor Frelser siger: „Du skal elske Herren din Gud i dit ganske Hjerte og i din ganske Sjel og i dit ganske Sind. Dette er det første og store Bud. Men det andet er ligesom dette: Du skal elske din Næste som dig selv“ (Mt. 22, 37 ff.). Man skulde efter grundtvigsk Betragtning vente, at han for at begynde med Begyndelsen og saaledes vise den mest praktiske, ja den eneste rette Vej, havde erklæret Næstekjærligheden for det første og Kjærligheden til Gud for det andet. — Al denne jordiske Kjærlighed, som skal gaa forud, opfattes som noget rent naturligt, hvorved Egoismen, ved at udvide sig selv, forbereder sin egen Opløsning. Kan den nu virkelig dette, saa synes det ikke, som om det har saa forskrækkelig meget paa sig med Egoismen. Den er Synd; men den er ikke Synden, ikke det egentlige Indbegreb af al Synd, ikke Slægtens Grundskade, ikke det, som gjør Slægten afmægtig til at hjælpe sig selv. Dette med Udvidelsen passer overhoved bedre i et filosofisk System af hegelsk Pantheisme end i en kristelig Livsbetragtning. Den udsletter Grænsen mellem Synd og Naade og reducerer Frelsen til en immanent Livsbevægelse.

Enhver Betragtning af Synden, der ikke opfatter Egenkjærligheden som vor alt omfattende Grundskade og Hovedskade, fører bort fra den kristelige Livsanskuelse. Naar der læres, at Egenkjærligheden selv ejer Betingelsen for sin egen

Bekjæmpelse og faktisk virker med disse Betingelser i sin egen „Udvidelse“, saa at Frelsen ikke bliver nogen kvalitativ Overgang εἰς ἄλλο γένος, eller naar der læres, at Egenkjærligheden har nogen anden syndig Grundskade selvstændigt ved Siden af sig, naar Filosofien paa disse eller andre Maader søger at eftervise, at Egenkjærligheden ikke er det totale Onde, da sætter den Kniven til en af den ethisk-kristelige Livsanskuelses Hovednerver. I Sandhed ethisk og derved tillige i Sandhed kristelig er kun dens Livsanskuelse, for hvem Egenkjærligheden er Synden. Budet er ét: Du skal elske! Forbudet ét: Du skal ikke begjære! Kjærligheden, som elsker, er Lovens Fylde eller det, hvormed Loven opfyldes. Egoismen, som begjærer, er Lovens Overtrædelse eller det, hvormed Loven overtrædes. I Spidsen for sin Lov har Herren stillet Budet om Kjærlighed som Kilde til al Lovens Opfyldelse. I Slutningen af sin Lov har han stillet Forbudet mod Egenkjærlighed som Kilde til al Lovens Overtrædelse. Skal vi dømme om Synden efter den hellige Skrift, bliver Forholdet følgelig ikke dette, at Synden som Fordærvelse af Aand og Natur for Aandens Vedkommende bestaar i Egoisme og for Naturens Vedkommende i noget, der ikke er Egoisme. Men Forholdet bliver dette, at Synden er Egoisme, og at denne Egoisme kommer tilsyne for Aandens Vedkommende i fordærvet Vilje og Bevidsthed og for Naturens Vedkommende i selviske Drifter, der øver sin Indflydelse mere eller mindre uvilkaarligt og ubevidst; og da Natur-Fordærvelsen har sin blivende Grund i Aands-Fordærvelsen, maa Guds Aands Arbejde altid direkte eller indirekte tilsidst gaa ud paa at naa Aanden som det sidste Maal.

Denne Betragtning af det principale Forhold tør ikke rokkes, og den kan ikke rokkes, uden at vor sædelige Livsbetragtning faar et Grundstød. Det er netop den Tanke, at Livets Hovedbrøst og dermed omvendt tillige Livets Hovedlykke er at søge udenfor

Omraadet af det ethiske, som ligger til Grund for den usædelige Livsbetragtning, der kommer for Dagen i det moderne Kulturlivs nye Hedenskab. Skal vi som kristne kunne møde dette Hedenskab, da maa vi i Sandhed staa sammen i denne fundamentale Erkjendelse, at det er Kjærligheden, som giver Livet Værd, og at det er Egoismen, hvori vor Skade bestaar. Al Vaklen, al Uklarhed i dette ethiske Grundsyn vil af vore fælles Modstandere blive nyttet til at støtte deres Lære, hvorefter det er Nydelse, timelig, endelig Nydelse, der giver Livet Værd, og Mangel paa Nydelse, hvori Livets sande Skade bestaar.

Det er et meget vigtigt Punkt i Dr. Ge. Wilh. Lynge Bog, dette om Synden. Deraf afhænger hans Betragtning af Frelsen og dens Midler. Er Egoismen ikke Synden, ikke Grundskaden, da kan den heller ikke betegne det Punkt i vor Tilværelse, hvor den syndige Fordærvelse egentlig maa mødes for at rammes i sin Rod. Dette Punkt maa da søges i det objektive, i vor Natur, hvor Synden findes som real Naturmagt. Er det onde i os ikke væsentlig et ondt Sindelag, subjektiv Ondskab, men en ond Naturmagt, objektiv Ondskab, saa kan heller ikke Gjenfødelsen, der er Fornyelse, væsentligen bestaa i, at vi faar et nyt godt Sindelag, subjektiv Fromhed eller Religiøsitet. Naar Skrift-Theologerne lærer dette, da sætter de Omvendelsen i Gjenfødelsens Sted. Nej, Gjenfødelsen er væsentlig Meddelelsen af en ny Naturkraft, objektiv Fornyelse.

Havde det staaet klart for Dr. Ge. Wilh. Lyng, at Kjærligheden er Lovens Fylde, og at Faldet er et Fald ud af Kjærlighedslivet i Guds Samfund, saa maatte han nødvendigen ogsaa have draget den Slutning, at Gjenoprejsningen fra Faldet i sit inderste Væsen maa være en Fornyelse af Kjærlighedslivet i Guds Samfund, at Gjenfødelsen altsaa for saa vidt først og fremst er subjektiv Livsforandring. Og dersom han

ikke havde havt en saa afgjort Utilbøjelighed til at „bevise for eller imod ved Skriftsteder“ (S. 5), havde han kunnet overtale sig til for et Øjeblik at forsøge, om ikke det „at trænge igjennem Skallen ind til den egentlige Tankekjærne“ lod sig gjøre ved Skriftens egen Hjælp uden Filosofiens Nøddeknækker, saa vilde han være kommen til et andet Resultat. Jeg tænker navnlig paa de Steder i den hellige Skrift, hvor Gjenfødelsen skildres som Meddelelse af et nyt Hjerte og en ny Aand; og jeg ser ikke andet, end at dette nye Hjerte og den nye Aand gives som Organ for en ny Kjærlighed til Gud, ellers var og blev Hjertet et Stenhjerte som før. Læser vi Johannes's Evangelium og hans Breve, da bliver det utvivlsomt, at et uigjenfødt Menneske for den hellige Johannes er den, der ikke elsker Gud, og et gjenfødt Menneske, et Guds Barn er den, der elsker Gud som Fader og Menneskene som Søskende i Gud. Saa vist som nu Gjenfødelsen er en Overgang fra Kjærlighedsløshed eller Egoisme til Kjærlighed, saa vist er Gjenfødelsen en Sindsforandring.

For Dr. Ge. Wilh. Lyng staar Gjenfødelsen væsentlig som en Naturforandring, for os væsentlig som en Sindsforandring. Er den det sidste, da følger deraf ogsaa dens Gjentagelighed. Vi tror ikke, at et ugudeligt Menneske er et gjenfødt Menneske og saaledes et Guds Barn. Den vantroende er som saadan uigjenfødt; thi kun dem, der tror paa Kristi Navn, har Gud givet Magt til at være Guds Børn (Joh. 1, 12). Her hjælper det ikke, om en før har troet paa Sønnens Navn. Det betyder kun, at han engang har havt Aandens Liv, ɔ: at han engang har været gjenfødt. Og at han muligens igjen kan komme til Troen og dermed til Kjærlighedens nye Liv i Gud, betyder, at han muligens igjen kan blive gjenfødt. Herpaa skal ikke spildes flere Ord.

Naar vi i Modsætning til Dr. Ge. Wilh. Lyng tror at maatte fastholde, at Gjenfødelsen i sit Væsen er en Sindsfor-

andring, saa bedes det bemærket, at det ingenlunde er Meningen at negte for det første dette, at Gjenfødelsen ogsaa indeholder eller medfører en Forandring i Menneskets Natur, og for det andet dette, at det nok er muligt, at Naaden søger Naturens Vej til Aanden for at frembringe den Hjerte- eller Sindsforandring, som sker i Gjenfødelsen. I denne Henseende henvises til, hvad tidligere er udviklet om den gjenfødende Naades Forhold til Aand og Natur.

Med denne Bemærkning kommer vi over til de Følgeslutninger, som af det foregaaende drages om Frelsens Midler.

Det er ganske sandt, at Synden ikke blot er en fri Person-Sag, at den ogsaa er i os som en Naturmagt, vi ikke formaar at bryde med. Det forholder sig ganske vist saa, at vi ikke er hjulpne med en Frelse kun for det personligt bevidste og villende i os. Det kan ikke negtes, at der til fuld Oprejsning fra vort Fald hører ikke blot en ny Aands-Bestemthed, men ogsaa en ny Natur-Bestemthed, saaledes som dette tidligere er udviklet. For Naturens Skyld er der Trang til et Naadens Middel, hvorved Gud kan applicere Naaden direkte paa vor Natur; men ogsaa for Aandens egen Skyld er der Trang til dette. Thi som vi før har seet, gives der Forhold og Tilstande, hvorunder Aanden lettest og bedst naaes derved, at Naaden direkte vender sig til Naturen og derfra paavirker Aanden. Det er med Kraft og Sandhed gjort gjældende af Dr. Ge. Wilh. Lyng, at „fordi det onde — — er blevet en Naturmagt i os", derfor er det ikke nok med en „Indvirkning paa vor Erkjendelse og Vilje"; vi behøver ikke blot et Frelsens Middel, som, „henvendende sig til Bevidstheden, tilsigter Indvirkning gjennem Forestillingen paa Forstanden, Følelsen og Viljen". Men naar heraf drages den Slutning, at vi altsaa ikke har nok med det skrevne Ord i Bibelen, men behøver det mundtlige Ord, som

findes ved Daaben, da forekommer denne Slutning mig i alle Henseender saa uheldig som muligt.

Af den Omstændighed, at vi har Trang til et andet Naadens Middel end det, hvorved Gud henvender sig til vor Bevidsthed og tilsigter en Indvirkning gjennem Forestillingen paa Forstanden, Følelsen og Viljen, følger jo ingenlunde, at vi ikke har nok med det skrevne Ord og har Trang til det mundtlige Ord; men deraf følger ligetil, at vi har Trang til et Naadens Middel, som ikke er Ord, hverken mundtligt eller skriftligt. Den hele Bevisførelse peger konsekvent mod denne og ikke mod den af Forfatteren dragne Slutning. Naar han vil støtte sin Slutnings Rigtighed med filosofisk Bevis for, at det mundtlige i Modsætning til det skrevne Ord tilfredsstiller den Trang, han selv har paavist, da maa dette Bevis nødvendigen gaa ud paa, at det mundtlige Ord tilsigter noget andet end en Indvirkning paa Bevidstheden. Men at ville føre Bevis for, at det mundtlige Ord ikke efter sit Væsen er en Henvendelse til Bevidstheden, eller at det efter sit Væsen ikke tilsigter en Indvirkning paa Bevidsthed og Vilje, dette forekommer mig at være et lige saa fortvivlet Foretagende, som at ville bevise, at det mundtlige Ord egentlig slet ikke er noget Ord. For Ordet i alle dets Former er det væsentligt og ejendommeligt at være en Henvendelse til det personlige, til Bevidsthed og Vilje. En Theori om Ordet, der miskjender dette og opstiller et Ord med væsentlig anden Betydning, maa føre til Selvmodsigelse og Fantasterier, hvad Erfaringen ogsaa har godtgjort.

Hvad vi behøver, lærer Dr. Ge. Wilh. Lyng, er et Ord, „der har sin væsentlige Betydning som Del af en Handling," og dermed har han strejfet ind paa Sandheden. Men grebet den har han dog ikke; thi hvad vi behøver, er netop Handlingen selv, Sakramentet, ved Siden af Ordet og ikke Ordet som en Del af Handlingen.

Det, der betegner det mundtlige Ords, Sakramentets ejendommelige Fortrin som Gjenfødelsesmiddel, er efter grundtvigsk Betragtning, saa vidt jeg ser, væsentligen dette, at Sakramentet fremfor Bibelordet er Guds Ord til den enkelte. Ikke en guddommelig Beretning for alle om Naaden og Frelsen, men selve Naadens og Frelsens udtrykkelige Henvendelse til og Anvendelse paa hver enkelt er det, der bydes i Sakramentets mundtlige Ord. Den negative Del af denne Lære, den Paastand, at Bibelordet paa Grund af sin Historicitet ikke kan være Guds personlige Henvendelse til den enkelte, der behøver Frelse, har vi tidligere prøvet. Vi kommer nu til denne Læres positive Del, at Gud i det mundtlige Sakramentord udtrykkeligen henvender sig til den enkelte. Her viser det sig kanske tydeligst, hvorledes den grundtvigske Theori om Ordet først er lavet, hvorefter Kjendsgjerningerne saa maa lempes efter Theorien. Det gjenfødende Guds Ord er nemlig efter Dr. Ge. Wilh. Lyng „Forsagelsens, Troens og Døbelsens Ord" (S. 5) Var her kun tale om „Døbelsens Ord", hvilket vel betegner de Ord, der fremsiges under selve Døbe-Akten: „N. N. jeg døber dig i Navnet Gud Faders etc.", saa kunde det vistnok siges, at Gud her paa den udtrykkeligste Maade henvender sig til den enkelte. Men det sees af den Maade, hvorpaa vor Forfatter stiller andre Ord ved Siden af Døbelsens Ord, og af hans Fremstilling forøvrigt, at han lægger mindst lige saa megen Vægt paa disse andre Ord, Forsagelsens og Troesbekjendelsens Ord ved Daaben, som paa selve Døbelsens Ord. Det er desuden Grundtvigianernes Skik at forkaste Nøddaaben, ved hvilken nok Døbelsens, men ikke hine andre Ord forekommer. Dette beviser formentlig, at Troens og Forsagelsens Ord for dem i det mindste hører lige saa væsentlig til det essentielle ved Daaben, som noget andet.

Saa maa da Troens og Forsagelsens Ord ved Daaben

fortrinlig Betydning være Guds Henvendelse til den enkelte. Hvorledes kan noget saadant paastaaes? Her er jo efter Troesbekjendelsens og Forsagelsens Stilling ved Daaben aldeles ikke Tale om nogen Guds Henvendelse til os, endsige om nogen Henvendelse i fortrinlig Betydning. Det er ikke Gud, som kommer til Baptizanden for at bekjende noget om sig selv; men det er Baptizanden, der henvender sig til Gud og bekjender om sig selv, at han forsager det onde og tror paa den treenige Gud. Dette om Henvendelsen. Hvad dernæst Naadens særlige Anvendelse paa den enkelte angaar, saa fremgaar denne lige saa lidt af dette Ords Stilling ved Daaben. Der afkræves paa Guds Vegne Baptizanden en Bekjendelse om, at han forsager det onde og tror paa den treenige Gud. Dette er dog virkelig noget ganske andet, end at Naaden gives og anvendes paa Baptizanden. Gud er med Hensyn til Bekjendelsen jo ikke den givende, men den krævende; og den, der skal yde noget her, er egentlig Baptizanden selv, der skal aflægge Bekjendelsen som Udtryk for sit Hjertes Tro.

Selv om Forfatteren havde været særdeles heldig i at føre Bevis for, at der behøves et mundtligt Ord til Naadens udtrykkelige Henvendelse til og Anvendelse paa den enkelte — hvilket han ikke har været —, saa maatte vi sige, at han har været særdeles uheldig i at paavise, hvad dette er for et Ord.

„Kristendommen er for os væsentlig en sakramental Religion", siger Dr. Ge. Wilh. Lyng. Det vilde uden Tvivl have været en rigtigere Betegnelse efter det foregaaende, om Kristendommen var bleven betegnet som det mundtlige Ords Religion. Thi Forfatteren kommer ikke ud over Ordet. At Sakramentet selv har sin ejendommelige Betydning som Handling, har han ikke Syn for. Og dog kommer Sakramentet netop som Handling først til sin Ret. Uagtet Grundtvigianismen

har Fortjeneste af at have henledet Opmærksomheden paa Sakramentet i en Tid, der havde lidet af Syn og Sans for Sakramentet, maa vi derfor sige, at den her foreliggende Kristendomsopfatning dog mangler Forstand paa, hvad Sakramentet i Sandhed er. Det tager sig derfor for saa vidt underligt ud, naar det fra denne Side saa sterkt fremhæves, at Kristendommen er væsentlig sakramental. Nordens Kirke skal aldrig glemme den Tak, den skylder Grundtvig, fordi han med kraftig Røst har mindet den om Sakramentet. Men naar den grundtvigske Theologi skal pege paa det egentligt virkende i Sakramentet, da peger den ikke paa Handlingen som saadan, men paa et Ord, der ledsager den, og det et Kirke-Ord. Derfor vilde det være det mest konsekvente fra grundtvigsk Hold at betegne Kristendommen som væsentlig verbal. At vi imidlertid ikke vilde være bedre tjent med denne Betegnelse end med den foregaaende, fremgaar formentlig tilstrækkelig klart af, hvad tidligere er udviklet. Thi det er inderlig usandt, ensidigt, vildledende, naar man vil skjelne mellem væsentlig sakramental og væsentlig verbal Kristendom. Sandheden er den, at det er aldeles væsentligt for Kristendommen at være begge Dele: sakramental og verbal.

Til Grund for den grundtvigske Betragtning af det sakramentale Ords uforanderlige Form og dets Betydning som Naademiddel ligger visselig den Bevidsthed, at vi trænger til et Naadens Middel, hvorved Gud paa aldeles objektiv Maade kan indvirke paa os, uden at der er nogensomhelst Mulighed for, at vi skulde kunne gribe modificerende og forstyrrende ind i hans Anordning og Virkemaade. I vor Svaghed, vor Uvished, vore Tvivl, under Følelsen af, hvor hjælpeløse vi er, om det vigtigste skal bero paa os selv, maa vi have noget at støtte os til, som i uforandret og uforanderlig Objektivitet slet ikke afhænger af os og derfor aldrig svigter. Vi maa have med Gud alene at bestillle, Menneskene maa ikke

faa Lov til at blande sig ind hverken med Lærdom og Skriftklogskab eller med Ondskab. Gud maa selv faa Lov til at handle med os, saa vi staar ganske passive overfor ham og end ikke selv faar Lov at gribe ubehændigen ind og gjøre hans Kjærligheds Hensigt til intet. Paa saadan uforgribelig og tilforladelig Maade maa Herren blive kjendelig iblandt os. Ellers lærer vi ham aldrig at kjende, ellers er vi fortabte! — Et saadant objektivt Holdepunkt har man nu troet at finde i det „lille Ord fra Herrens Mund", navnlig den apostoliske Troesbekjendelse. Her har vi Herren lys levende iblandt os, her „kommer han til os" med Lysets og Livets Ord, med Naadens og Kraftens Ord, det „direkte" Guds Ord, hvori han alene handler med os. Ingen „Læsemaader" volder Tvivl, thi Texten var og er og bliver altid den samme; ingen Skriftklogskab behøver at adspørges, thi dette Ord er just et Ord for de enfoldige, og det udlægger sig selv. Hvorledes skulde der kunne blive Strid om Forstaaelsen af disse enkle Sætninger, saa fuldkommen klare i sin Simpelhed, saa uudtømmeligt rige i sin Korthed, saa fuldkommen tilstrækkelige til Salighed! Den levende, virksomt handlende Kristus var funden i hans eget levende Ord. Hvorfor skulde vi længer gaa med Tvivl og Uvished og søge den levende blandt de døde — Kristus i Skriften?

Der var noget fuldkommen berettiget og uafviseligt i den Trang til objektiv Formidling af Frelsen, en Formidling uden Mellemkomst af menneskelige Instanser, der her kom tilorde. Det var den samme Trang, det samme sædelige Krav, der engang bragte Lessing til at rejse sig imod en Theologi, som var afmægtig til at give fuld sædelig Vished i Frelsens Sag, just fordi den Vished, der søgtes, ikke var af sædelig Art, ikke gav Adgang for alle, men var afhængig af menneskelig Klogskabs Bevisførelse og Udlæggelse. Det var som Ordfører for denne dybe menneskelige Trang, denne „Menneske-

rettighed“ af første Rang, at han i ét Punkt blev uovervindelig overfor sine Modstandere. Men der var ogsaa meget, som var egnet til at stille Værdien af den „Opdagelse“, som allerede han havde gjort før Grundtvig, og hvormed Trangen skulde tilfredsstilles, i et mer end tvivlsomt Lys — Opdagelsen af „det lille Ord“ som eneste Livsmagt. Vi har allerede nævnt, at Guds aabenbarlige „Henvendelse“ til os i Symbolet efter dets Form aabenbarligen egentlig ikke er nogen Henvendelse til os, og at Naadens „Anvendelse“ paa os i Formen egentlig ikke optræder som nogen Anvendelse paa os. Fremdeles: Dette med Uforanderligheden faldt fuldstændigt for den historiske Kritik; og den, der for at forsvare Grundtvigianismen forsikkrer os, at man naturligvis ikke maa tage det altfor nøje med Uforanderligheden, gjør neppe sine Venner sand Tjeneste; thi han tager det selv lidet nøje med Grundtvigianismen. At opgive Uforanderligheden er at opgive Objektiviteten i den ejendommelige Guds-Aabenbaring, som her skal foreligge, og at opgive denne er at opgive det hele System. Det maatte videre efterhaanden vise sig, at den smukke Drøm om Umuligheden af Symbolets Misforstaaelse og fejlagtige Udlæggelse i Virkeligheden ogsaa kun var en Drøm. Ja selv Symbolets Tilstrækkelighed til Salighed blev Gjenstand for Tvivl. Man har gjort opmærksom paa, at naar denne Bekjendelse tages som et Bogstav, der nøje skal angive Kvantiteten af det, som maa troes til Salighed, og paa den anden Side erindrer, at vi har Frelsen som en Saligheds-Udvikling, da synes det virkelig, som om vi ikke har nok i en Bekjendelse, der f. Ex. intet melder om Daaben, om Nadverden, om Bønnen, om Kristi Efterfølgelse — ligesom det da ogsaa fra en anden Side med samme Ret maatte kunne paastaaes, at det ene fornødne lod sig indbefatte i færre Ord end Symbolets. Man har bragt Kvantitets-Bestemmelser ind paa urette Sted.

Om alt dette skal her kun mindes. Det er grundigen udviklet af andre. Det, hvorved jeg i denne Forbindelse og i Overensstemmelse med min Opfatning af Naadens Midler særligen ønsker Opmærksomheden fæstet, er det Fejlsyn, at man har ment at finde i Ordet som saadant, hvad der ejendommeligen tilhører Handlingen. Hvad Grundtvigianismen kræver af Gud udenfor det skrevne Ord, „Oplysningens og Opbyggelsens" Ord, er et andet Ord, en Saligheds-Formel. Dette er at nedværdige Ordet og at opstille en ufornøden Fordring. Det er nedværdigende for Ordet; thi Formelen er netop det stivnede, krystalliserede Ord, og langt snarere maatte den grundtvigske Tale om „det døde Ord" lade sig anvende paa Formelens Ord end paa noget andet. Fri Bevægelighed, Muligheden og Tilstedeligheden af vekslende Ytringsformer for det samme Indhold er Aandens og Ordets umistelige Privilegium. — Men Kravet om en Formel er ogsaa ufornødent. Thi hvad Formelen skulde yde, det har vi i den sakramentale Handling som saadan. Formelen skulde i sin umiddelbare guddommelige Objektivitet yde den betryggende Sikkerhed for, at vi her ligefrem har med Gud alene at gjøre, uden at noget mellemkommende subjektivt og vilkaarligt faar hindre ham, eller, for at udtrykke det paa den Maade, som for mig aller mest adækvat betegner den inderste Mening i selve det grundtvigske Krav til Naademidlet: I Formelen skulde Gud handle med os, gribe almægtigt handlende og skabende ind i vort Væsen og vort Liv. En saadan Handling trænger vi tilvisse. Men hvorfor da ikke søge Handlingen i Handling, i Sakramentet som Handling, og lade Ordet faa være Ord? For saa vidt vi trænger til Ord, har Gud givet Ordet som Ord og ikke som død Formel; og for saa vidt vi trænger til Handling, har Gud givet os Sakramentet som Handling og ikke som Ord.

Det er ikke vanskeligt at indse, at ligesom den grundt-

vigske Lære om Ordet som uforanderlig Saligheds-Formel er nødværdigende for Ordet og unødvendig til Salighed, saaledes er den ogsaa ganske udygtig til at virke, hvad den var bestemt til at virke. Grundtvigianismen er fremfor alt anlagt paa at stille den enkelte i et saa nært og direkte Forhold til Gud som muligt. Det skulde vise sig, at det gik an at være en kristen uden lærd Skriftklogskab, uden videnskabeligt Apparat. Og i Sandhed, intet var vigtigere end at hævde Kristendommens personlige Betydning og den personlige Kristendoms væsentlige Uafhængighed af Videnskaben. Hver den, som har seet dette klart og udtalt det sterkt iblandt os, har Krav paa vor Tak. Men opnaar man at vise os dette ved at lade vor Salighed afhænge af en Formels historiske, bogstavelige Uforanderlighed? Hvem garanterer os dens Uforandrethed? Just her vises Vejen til Vished gjennem videnskabelig Forskning. Den Omstændighed, at Symbolet er et saa meget kortere Ord end Skriften, at Textkritiken for saa vidt altsaa har saa meget mindre Arbejde med Symbolet end med Skriften, er selvfølgelig betydningsløs med Hensyn til Sagen selv. Dersom det ligger i Principet om Symbolet at henvise til Videnskabens Hjælp for at vinde Vished om dets rette Form, da er Principet magtesløst til at frigjøre os fra Videnskaben, hvad enten det i større eller mindre Udstrækning nødvendiggjør dens Hjælp. Ja, i Virkeligheden naar Grundtvigianismen saa langt fra sit Maal i den Henseende, at den i langt højere Grad end Skrift-Theologien lægger det nær at gjøre Kristendommen afhængig af Videnskaben. Dette følger af, at Ordets Bogstav for Grundtvigianismen har en Betydning, som det for Skrift-Theologien ikke har. Vi arbejder kritisk for at faa saa ren og oprindelig en Text som muligt. Men vi tvivler ikke paa, at selv den skrøbeligste Text, som Kirken har ejet og bygget paa, var et levendegjørende Ord til Salighed. Textkritiken og dens Resultater kan derfor ikke ængste os.

Anderledes derimod for Grundtvigianismen med dens Mening om Formens afgjørende Betydning. For den maa den videnskabelige Textkritik være en Opgave af saadan Vigtighed, at man egentlig ikke forstaar, hvordan en eneste kristen med saadant Syn kan undvære en selvstændig, videnskabelig begrundet Dom om Livsordets Text. Netop her vilde altsaa den grundtvigske Theori om Ordet lide af en Grundmangel, selv om man bortser fra de Resultater, Textkritiken for Symbolets Vedkommende i Virkeligheden har bragt for Dagen. — Desuden: En Grændse for Formens afgjørende Betydning i Formelen maa der dog gives. Hvor er den? „Herrens Munds Ord" vilde vi jo i fuldeste Betydning kun have i det Sprog, hvori Herrens Mund udtalte Ordet. Selv om den mest korrekte Oversættelse kan der disputeres, som der da ogsaa er bleven disputeret om Symbolets Oversættelse. Tvivlen og Uvisheden maa blive frygtelig, naar Liv og Salighed skal afhænge af, hvem der har Ret. Tilsidst synes man at maatte nødes til at ty til at bruge Grundtexten overalt, hvad enten den forstaaes eller ej. Grundtexten! Men ak, hvad vi kalder Grundtext, er jo atter kun en Oversættelse af Mundsordet, og selv den har ikke altid været ligelydende. — Forøvrigt vilde det neppe stride mod Theorien at benytte en uforstaaet Grundtext. Thi det ligger i Theorien, at Levendegjørelsen ikke væsentlig beror paa den bevidste Tilegnelse af Indholdet, som virker Sindsforandring, men paa den objektive, magiske Virkning af Ordet som Formel. Forstaaelsen af Indholdet kan her ikke være noget væsentligt og uomgjængelig fornødent. Men Grundtvigianerne vover vel neppe at ty til denne Udvej.

Det er bleven forlangt, at Grundtvigianerne skal levere historisk Bevis for den historiske Paastand, der indeholdes i Læren om det lille Ord fra Herrens Mund som det eneste egentlige Gudsord til os, Livets og Gjenfødelsens Ord. Man

har som bekjendt sagt, at Herren lærte sine Disciple det i de 40 Dage mellem Opstandelsen og Himmelfarten, en Paastand, der dog ikke sees gjentagen af Dr. Ge. Wilh. Lyng. Dette Krav paa Bevis afviser vor Forfatter og gjør opmærksom paa, at vi har en Troes-Sætning for os i den Lære, at Herren har givet os sit Munds-Ord som det egentlige Livs-Ord, og for Sandheden heraf kan der kun føres samme Bevis som for den Troes-Sandhed, der indeholdes i Læren om Kristi Aabenbarelse i Kjød. Det ene som det andet faar for os sin Sandhed og Gyldighed ved den Erfaring, at dets Antagelse er frelsende for os, medens vi uden dets Antagelse vilde være fortabte. Denne Erfaring er, saavidt jeg ser, væsentligen identisk med Indholdet af „Aandens Vidnesbyrd“, som Skrift-Theologerne paaberaaber sig for sin Lære om den hellige Skrift som Guds Ord til os. Annammer vi Ordet i Lydighed, lukker vi ikke i Ulydighed Hjertet for Ordets Virkning, men „giver den Rum“, saa lader Aanden os erfare dets guddommelige Virkning i Lys, i Fred, i Kraft; paa den Maade vidner Aanden realiter, ved at tilfredsstille vor Trang, at Ordet er fra Gud, thi vi ved, at Menneske-Ord ikke formaar at virke, hvad vi her erfarer. — Naar nu Grundtvigianerne til bedste for Symbolet paaberaaber sig den samme Erfaring, det samme Aands-Vidnedsbyrd, som Skrift-Theologerne paaberaaber sig for Skriften, hvorledes skal det da afgjøres, paa hvilken Side Retten og Sandheden er?

Det kan ikke i mindste Maade forundre os, om Grundtvigianerne forsikrer, at de har Aandens Vidnesbyrd for det det apostoliske Symbol. Vi tvivler ikke et Øjeblik paa, at de har det. Og dog er det vistnok en stor Misforstaaelse, naar man herfra vil argumentere for den ejendommelige grundtvigske Lære om Ordet. Hvad vi alle sammen, om vi ellers har Troen og lever i Troeslivets Erfaring, er visse paa med Hensyn til Symbolet i Kraft af Aandens Vidnesbyrd, er,

skulde jeg tro, dette, at Symbolet efter sit Indhold er et Guds Ord eller indeholder guddommelig Sandhed til Salighed; derimod slet ikke dette, at Symbolet enten er det eneste Guds Ord eller dog det eneste gjenfødende Guds Ord, eller at det paa nogen Maade er Guds Ord i fortrinlig Betydning, saaledes, at det f. Ex. skulde være det eneste „direkte inspirerede", eneste normative Guds Ord eller overhoved noget andet end et Guds Ord. Hvad vor Erfaring med Hensyn til det i Symbolet indeholdte Guds Ord udelukker for os kristne, er ikke den Mulighed, at der kan gives andre Guds Ord til os, men den Mulighed, at der skulde gives et derfra forskjelligt Guds Ord, en anden Sandhed og Vej til Salighed end den, der indeholdes i Symbolet. Denne Erfaring udelukker end ikke Muligheden af, at der gives et mere egentligt og direkte Guds Ord til os, end en kirkelig Bekjendelse efter sin Natur synes at maatte være. Denne Erfaring er derfor heller ikke til Hinder for, at der kan gives et andet Guds Ord, som efter sin Natur og Oprindelse altid maa blive det normative Guds Ord til os. For at afgjøre, hvad dette er for et Ord, maa man ikke ty til Aandens Vidnesbyrd. Kristelig og kirkelig Ædruelighed forbyder os dette. — Naar derfor Grundtvigianerne paakalder Aandens Vidnesbyrd eller Erfaringens Bevis for, at Symbolet er det eneste Guds Ord, saa har de lige saa megen Uret, som Skrift-Theologerne vilde have, om de ud af den samme Erfaring vilde bevise, at Skriften i enhver Betydning er det eneste Guds Ord paa Jorden, medens begge Parter har lige stor Ret, naar de i Kraft af Troeserfaringen tør stole paa, den ene, at vi i Symbolet, den anden, at vi i den hellige Skrift har et Guds Ord eller guddommelig Sandhed til Salighed.

Er Aandens Vidnesbyrd i Almindelighed den Erfaring, at Naademidlet virker saliggjørende, da har vi, kristeligt, Ret

til at sige, at Sakramentet har Aandens Vidnesbyrd for sig ligesaa vel som Ordet. Det følger ikke mindre „Vandet og Blodet“, end det følger Ordet. Men her er det den sakramentale Handling, hvorpaa Vægten ligger, ikke det sakramentale Ord. Vi formærker Naadens og Livets Kraft, baade naar Gud i Sakramentet handler med os, og naar han i Ordet taler til os. Den Erfaring, som herved gjøres, er forskjellig efter Naademidlets ejendommelige Væsen. Vi kan ikke her gaa ind paa en udførligere Fremstilling af Læren om Aandens Vidnesbyrd. Kun dette maa antydes, at der til den Erfaring, som gjøres under Ordets Paavirkning, hører et intellektuelt Moment, der tilhører Ordet som saadant, et Moment, der i alle Fald ikke saaledes umiddelbart kan tillægges Sakramentet og gjenfindes i dets Virkning. Det er vistnok ikke saa, at Ordets Guddommelighed paa rationalistisk Maade kan kritiseres, eftervises og tilsidst bevises med mathemathisk Evidens af dets formentlige Overensstemmelse med vor af Synden formørkede Fornuft. Den wolfske Populær-Filosofies Apologetik har udspillet sin Rolle. Skjæv er denne Opfatning ogsaa af den Grund, at den lægger en aldeles ensidig Vægt paa Ordets Virkning paa det intellektuelle i os; Aandsvirkningen omfatter det hele Aandsliv, Følelse og Vilje saa vel som Erkjendelse. Hvad vi har kaldt det intellektuelle Moment i den Erfaring, vi har af Ordet som Aandsmiddel, er ikke blot dette, at Ordets Lys befindes at stemme overens med det Lys, vi har i os selv; thi hvor stor Betydning det end har til vor Forvisning om Ordets Guddommelighed, at dets Lys befindes at være af samme Art som Samvittighedens, saa er dog det endeligt afgjørende for vor Overbevisning i denne Henseende dette, at Ordet formaar at give os det Lys i vor religiøse Erkjendelse, som vi ikke har, men som vi trænger til at have, det fulde Lys, for hvilket vort indre Liv er anlagt. Ordet viser sig at have Evne til at give os at fatte

de Ting, der hører Guds Aand til, fatte dem saaledes, som muligt er for en Aand under Udviklingen, og som nødvendigt er til den Aandens Saliggjørelse, vi er bestemte for, hvilket alt det naturlige Menneske ikke fattede. Dette Moment af relativ Forstaaelse indenfor den Erfaring, vi har af Aandens Ord til os, er af stor Betydning. Det viser, at der ikke er noget vilkaarligt eller fantastisk i det, vi støtter os til, naar vi paaberaaber os Aandens Vidnesbyrd. Vistnok kan vi ikke paatvinge andre en Overbevisning, der søger sin Styrke i indre, subjektiv Erfaring; men denne Erfaring har saa meget af Lys og Klarhed i sig, at den er tilstrækkeligt afgjørende og vis for os selv.

Med den Erfaring, vi har af Sakramentet, forholder det sig anderledes. Vi fornemmer ogsaa her det tilkommende Livs Kræfter, og Aanden vidner i den Erfaring, han saaledes giver, at Sakramentet er fra Gud. Men umiddelbart er Sakramentets Virkning nærmest at betegne som det uudsigelige, det hemmelighedsfulde, hvorfor det ogsaa med Rette hedder Mysterion i fortrinlig Betydning. Ligesom det ligger i Ordets Væsen som Aands-Middel, henvendt til Bevidstheden, ligefrem at formidle os Frelsen som en Bevidsthedens Kjendsgjerning, saaledes ligger det i Sakramentets Væsen som Natur-Middel, direkte henvendt til det ubevidste, ligefrem at formidle os Frelsen som en Kraft i det ubevidste, der lønligt virker til vor Saliggjørelses Forarbejdelse i Naturlivets eget forborgne Værksted. Livet viser, at Guds Børn modtager Frelsens Kraft af Sakramentet; men som Kraften annammes i Løn, saa virker den i Løn, og der er ikke i Sakramentet noget, som ganske svarer til den lysende Klarhed, hvormed et Ord kan slaa ned i Bevidstheden, klarne det hele Livssyn og mangen Gang forunderlig snart forvandle Vantroens Mørke eller Tvivlens Dæmring til solklar Dag. Ikke skal det hermed være sagt, at Sakramentet derfor virker mindre. Men

det virker paa en anden Maade. Heller ikke skal det siges, at vi mindre er istand til at have Aandens Vidnesbyrd for Sakramentet end for Ordet. Men vel maa det siges, at vi visselig vilde savne den klare Overbevisning om Sakramentets Guddommelighed, dersom vi ikke samtidigt havde Erfaringens Vished i Lys og Klarhed fra Ordet. Som Sakramentet ikke virker løsrevet fra Ordet, men i inderlig Sammenhæng med dette, idet begge disse Naadens Midler indbyrdes supplerer hinanden, saa faaes ikke Erfaringens Vished eller Aandens Vidnesbyrd for Sakramentet løsrevet fra den samme Vished, det samme Vidnesbyrd for Ordet. Visheden med Hensyn til Sakramentet bliver til under Erfaringen af, hvorledes det virker i inderlig Harmoni med Ordet. Løses denne Forbindelse, vil man støtte sig til den sakramentale Erfaring uden Hensyn til Ordet, da giver man slip paa den Garanti, man har mod vilkaarlige og fantastiske Forestillinger og Paastande ogsaa for Sakramentets Vedkommende, og Sværmeriet er nær for Haanden.

Dette er en Fare, som Grundtvigianismen ikke formaar at afværge; tvertimod bringer den Faren saa nær som muligt. Vi har ovenfor tilstaaet, at vi slet ikke nærer nogen Tvivl om, at en Grundtvigianer kan have Aandens Vidnesbyrd for Symbolet. En from, troende Grundtvigianer har vist dette, som enhver kristen da forresten ogsaa har det. Men det vil ikke være vanskeligt at eftervise, at jo mere konsekvent en gjennemfører det grundtvigske Syn paa Ord og Sakrament, desto mindre vil han være i Stand til at fatte og fastholde Aandens Vidnesbyrd i Overbevisningens visse, rolige og nøgterne Klarhed.

Skal vi gjøre os Rede for, hvorledes Aanden under Troeslivets Erfaring vidner for Naadens Midler og forvisser os om deres Guddommelighed, da vil det allerede af det Blik, vi nys kastede paa dette Forhold, sees, at alt væsentlig

afhænger af to Ting: paa den ene Side, at vi fastholder den ejendommelige Forskjel mellem Ordets og Sakramentets Virkemaade, idet vi lader Ordet være Ord og virke som Ord, og idet vi lader Sakramentet være Handling og virke som Handling; paa den anden Side, at vi heller ikke glemmer, hvorledes Sakramentet virker i uopløselig Enhed og Harmoni med Ordet. Grundtvigianismen mangler i Virkeligheden det rette Syn for begge disse Sider. Den ejendommelige Forskjel mellem de to Naadens Midler er egentlig lige saa fremmed for den grundtvigske Bevidsthed som for den calvinske, der ofte er bleven betegnet som dens diametrale Modsætning i Læren om Naadens Midler. Mellem Calvin og Grundtvig er der den Forskjel, at den første efter Augustins Exempel opløste Handlingen selv i Ord (verbum visibile), medens den sidste har lagt hele Vægten paa det Handlingen ledsagende Ord. Som vi før har seet, sigter vistnok Grundtvigianismen ifølge sit ensidige Syn paa Synden som Natur-Synd og paa Frelsen som en Natur-Begivenhed egentlig til at lægge al Vægten paa Sakramentet som Frelsens Middel; men under Udviklingen er derimod al Vægten kommen til at ligge paa Sakrament-Ordet i Stedet for paa Handlingen selv. Saaledes i alle Eald med den Ge. Wilh. Lyngske Grundtvigianisme. Men det sakramentale søges gjenvundet derved, at man forvandler Ordet til Formel og lader Formelen virke paa vor Natur saaledes, som det er Handlingens Art at virke. Under denne Betragtning bliver det heller ikke muligt at fatte Ord og Sakrament som samvirkende i Enhed og Harmoni. De bliver meget mere uklart sammenblandede. Man kunde være i Tvivl om, hvorvidt det ene Frelsens Middel, der resulterer af denne Sammenblanding, efter sit Væsen bør kaldes Ord eller Sakrament. Derimod kan man ikke være i Tvivl om, at naar Grundtvigianeren klynger sig til Sakrament-Ordet, da er det ikke væsentligen Ordets ejendommelige

Gaver, han her søger: ikke Sindsforandring, ikke Omvendelse, overhoved ikke nye Bevidstheds-Bestemmelser; men han klynger sig til Ordet som en Formel, der ved lydeligen at fremsiges i bogstavelig Gjentagelse over Synderen paa magisk Maade skal virke Livet som en ny Natur-Bestemthed. Dr. Ge. Wilh. Lyng har klart nok vist, hvordan Grundtvigianismen er at forstaa i denne Henseende. Her er, det, jeg mener, at Vejen til en klar Opfatning af Aandens Vidnesbyrd stænges, medens den aabnes for den fantastiske Vilkaarlighed og Sværmeriet. Thi der er intet, som garanterer mod dette, naar enten Sakramentet løsrives fra Ordet og stilles alene med sine Mysterier, eller naar Ordet paa samme Maade isoleres og samtidig forvandles til noget andet, end det er, til Vehikel for en magisk Naturvirkning. Idet man opgiver i Ordet væsentligen at søge Kilden til klar, frelsende Sandheds-Overbevisning, opgiver man det faste Holdepunkt, der sikrer mod Sværmeriet, og Fantasien kommer til at spille en stor Rolle i det, som man trøster sig til at kalde Aandens Vidnesbyrd. Grundtvigianismen har ogsaa i det hele vist sig som et fantasirigt Fænomen i Kirkens Historie. Den har „Frihed for Loke saa vel som for Thor", megen Plads for Fantasiens Skabninger og synes at øve en sær Tiltrækningskraft over Mænd med megen Sans for ubunden Frihed og megen Trang til fantastisk Produktion.

Den almindelige Karakteristik, Dr. Ge. Wilh. Lyng i Slutningen af sin Bog giver af Grundtvigianismen, gaar ud paa at vise, at den indtager den rette Midte mellem Katholicismen med dens Objektivisme paa den ene Side og Ultra-Protestantismen med dens Subjektivisme paa den anden Side. Den lutherske Protestantisme indeholdt i det væsentlige den rette Protest mod den romerske Objektivisme. Men i senere Retninger er denne Protest bleven ført ud i ensidig Subjektivisme. Skrifttheologien betegner navnlig en saadan ensidig

Retning i Protestantismen. Det gik maaske an at udtrykke Dr. Ge. Wilh. Lyngs Opfatning af Situationen ved at sige, at overfor det katholske Princips yderste højre betegner denne ultraprotestantiske Retning Protestantismens yderste venstre, medens Grundtvigianismen vil føre os tilbage til Centrum.

Dette forholder sig neppe saaledes. Er det berettiget at anvise en kirkelig Retning dens Plads efter det Forhold, hvori den stiller sig til Naadens Midler, da vil man ved at bedømme Grundtvigianismen fra dette Synspunkt nødvendigen maatte give den en anden Plads, end der anvises den af vor Forfatter. I Sandhedens rette Centrum er kun den Kristendoms-Opfatning, som lader Kristendommens væsentlige Midler komme til sin Ret. At Katholicismen er ensidig objektivistisk, kommer meget klart tilsyne i den ensidige Vegt, den lægger paa Sakramentet som det Naadens Middel, der mest objektivt formidler os Frelsen, medens den forsømmer Ordet: den sakramentale Kristendom og „Sakrament-Kirken". At den reformerte Betragtning er ensidigt subjektivistisk, kommer lige saa klart tilsyne i den ensidige Vegt, den lægger paa Ordet som det Naadens Middel, der mest subjektivt formidler os Frelsen, medens den forsømmer Sakramentet: den verbale Kristendom og „Ordets Kirke". Kun da kan en Kristendoms-Opfatning trøste sig til at tro sig i Sandhedens Midte, men baade det objektive og det subjektive, baade Sakramentet og Ordet faar sin rette Betydning og Plads i Opfatningen. Dette er dog ingenlunde Tilfældet med den af Dr. Ge. Wilh. Lyng skildrede Grundtvigianisme. Skal han angive os det egentlige Frelsens Middel, saa peger han ensidigt paa Sakramentet. Hans Kristendom er den „væsentligt sakramentale", hans Kirke er „Sakrament-Kirken". Skal han angive Maaden, hvorpaa Naademidlet virker, saa er det den ensidigt objektive. Man kan „være Kristen objektivt uden at være det subjektivt" (S. 29), og det ikke blot som Barn, men ogsaa som

voksen. Man kan være gjenfødt, eje et nyt Livs objektive Naadegave, uden at eje den subjektive Tro. Livet i Gud er saaledes noget rent objektivt, der er væsentlig uafhængigt af subjektive Betingelser. Hvad er Objektivisme, dersom dette ikke er det? I en vis Forstand er den her skildrede Kristendom mere ensidigt sakramental og mere objektivistisk, end selve Katholicismen. Den romerske Kristendom forsømmer Ordet, den forstaar ikke at sætte fuld Pris paa dets høje Værd som Naademiddel; men det ligger ikke egentlig i dens Princip at forvanske Ordet efter dets Væsen eller at miskjende selve dets Betydning som Ord. Dette sker i den Grundtvigianisme, vi her har for os. I den Grad er den ensidigt sakramental, at naar den skal pege paa Ordet ved Siden af Sakramentet, saa forsvinder straks dets Betydning som Ord; i „Formelen“ sees noget aldeles væsentlig sakramentalt med helt igjennem sakramental Virkning. I den Grad er den ensidigt objektivistisk, at naar den skal skildre Kristendommens subjektive Tilegnelse, saaledes som den sker ved Aandens Ord til Aanden, da henviser den os til en udvortes, magisk Proces. Har Hr. Dr. Ge. Wilh. Lyng Ret, naar han paastaar, at denne Kristendom er den rette Midte mellem Objektivisme og Subjektivisme? Credat hoc Judæus Apella!

Forfatteren beskylder Skrift-Theologien for at føre til intet mindre end Atheisme! En Konsekvens, som han vrider ud af en søgt og kunstig Slutningsrække. Det er en meget let Sag at retorkvere saadanne Beskyldninger. Men vi føler os ikke fristede til at følge Forfatterens Eksempel og strides paa den Maade. Vestigia terrent. De fører bort fra Maalet. Derimod turde der nok være Grund til at søge Svar paa et nærliggende Spørgsmaal, nemlig, om en Kristendom som den, Dr. Ge. Wilh. Lyng skildrer, formaar at yde Menigheden det fornødne Værn mod de Farer, der truer den i vor Tid. Den romerske Propaganda truer Protestantismen; den moderne

bevidste Vantro i sine to Hovedformer, Ny-Rationalisme og Materialisme, der med en Fællesbetegnelse kunde kaldes Naturalismen, truer Kristendommen selv. Det er atter fra den ene Side Objektivismen og fra den anden Side Subjektivismen, som maa mødes. Foreløbig maa det være klart, at rustet til at møde dem er alene den, i hvis Livsanskuelse begge Momenter, jeg mener: baade det objektive og det subjektive, er optagne saaledes, at de findes udarbejdede i sin Forskjellighed og paa samme Tid sammenararbejdede i sin harmoniske Enhed og Samvirken. Thi til Grund baade for Subjektivismens og for Objektivismens Krav ligger der et Moment af Ret og Sandhed; og man kan ikke stille sig i udelukkende Positivitet paa den ene Side og forholde sig rent frastødende paa den anden uden at støde Momenter af Ret og Sandhed fra sig og saaledes blive et Bytte for den Løgn og Uret, der truer fra den anden Side. — Yder denne Grundtvigianisme noget Værn mod den romerske Propaganda? Jeg ser virkelig ikke andet, end at dens Helligdom er vidt aaben for den romerske Invasion. Den har forkastet Skrift-Principet og antaget Traditionen, som den yderligere har forstenet; og den har opstillet et Begreb om det nye Liv som noget saa helt igjennem objektivt, at jeg tror, dens norske Apologet fuldkommen vilde tilfredsstille alle billige Fordringer fra romersk Hold ved sin Beskrivelse af, hvorledes et Menneske meget vel kan være kristen objektivt uden at være det subjektivt. Og som det nye Liv væsentlig er det objektive, saaledes fandt vi ogsaa Synden væsentlig som det objektive. Har vi saaledes overhoved Ret i, hvad ovenfor søgtes paavist, at Grundtvigianismen er helt igjennem objektivistisk, da maa vi ogsaa have Ret i vor Frygt for, at den ikke vil kunne modstaa Romanismen. Thi dens Hovedpræg er ogsaa Objektivisme. — Vistnok har Grundtvigianismen ikke opgivet Reformationens materiale Princip, Retfærdiggjørelsen

af Troen uden Lovens Gjerninger. Men det kan ikke negtes, at der er Betingelser tilstede for en Berøring og Tilknytning ogsaa i denne Henseende. Læren om en Retfærdiggjørelse for Gud ufortjent, uden Gjerninger, hænger paa det nøjeste sammen med Læren om Synden og Graden af det naturlige Menneskes syndige Fordærvelse. Erindres det her paa den ene Side, at Synden væsentlig kun er det objektive, og paa den anden Side, at der hos det naturlige Menneske findes en Levning af Gudsbilledet, noget godt, hvis Objektivitet vi fandt mere end tvivlsom, saa bliver det ogsaa mere end tvivlsomt, om Grundtvigianismen i Længden vil kunne holde den romerske Egenretfærdighed ganske udenfor sine Enemærker. Længe nok kan man forsikre højt og lydeligt, at det gode i os ikke opfattes som noget fortjenstligt, der kan forhjælpe os til Salighed; længe nok kan man søge at berolige sig med dette, at man takker Gud og ikke sig selv, fordi man ikke er en Røver, en uretfærdig, en Horkarl, en Tolder, men et ret bravt Menneske. Tænkes det ethisk gode som noget umiddelbart, saa vil Tilbøjeligheden til Egenretfærdighed følge denne Tanke lige saa uadskilleligt, som Skyggen følger Legemet. Jeg tror ikke, at det vil lykkes Grundtvigs Tilhængere i Længden at adskille, hvad man hidtil i Historien har fundet uadskilleligt, pelagianiserende Lære om Menneskets Naturtilstand og synergistiske Forestillinger om dets Frelse. — Derfor lader det sig ikke negte, at Grundtvigianismen ogsaa i denne Henseende saa langt fra yder nogen Betryggelse mod Rom, at den meget mere ogsaa her peger mod Rom.

Kan Grundtvigianismen ikke holde sig overfor den romerske Propaganda, fordi den er altfor eftergivende mod dens Objektivisme, saa kan den lige saa lidt holde sig overfor Naturalismens Propaganda af den Grund, at den forholder sig for meget ubetinget frastødende overfor dens Subjektivisme.

Der kræves med Rette ikke blot et objektivt, men ogsaa et subjektivt Standpunkt, et Standpunkt i Sandhedens klare subjektive Tilegnelse. Naar Naturalismen stiller sit „δος μοι, που στω“ som Fordring til os, da kan den i Virkeligheden ikke lade sig nøje med det, som Grundtvigianismen peger paa, et Sakrament og en Saligheds-Formel eller en sakrakramentalt virkende Formel. Naar den forarger sig over at afvises paa denne Maade, vælger sit Standpunkt selv i Modsætning til Sakramentet og drager mange med sig i sit Fald, da har de nogen Skyld i Forargelsen og i manges Fald, der ikke havde bedre Forstand paa Kristendom. Det staar fast nok, at vi behøver et Standpunkt i det objektive og et objektivt virkende Naadens Middel; men det er ogsaa vist, at dette Standpunkt ikke vil kunne tilfredsstille vor Trang uden i inderlig Forbindelse med noget, som imødekommer det Behov, vi har for aandelig, subjektiv Inderliggjørelse af de Frelsens Goder, som bydes os. Noget saadant kan Grundtvigianismen ikke yde, fordi den altfor meget lader det blive med at henvise os enten til Sakramentet isoleret fra Ordet eller til et Ord, som uden videre identificeres med Sakramentet selv. Først naar der til Sakramentet kommer et Aandens og Sandhedens Ord som Kilde og Norm for Sandhedens subjektive Tilegnelse, imødekommes her Aandens uafviselige Krav. Nu ved vi vistnok meget vel, at den, der har bestemt sig for Naturalismen, heller ikke vil lade sig nøje med Ordet. Han vil maaske ikke være mere tilbøjelig til at følge vort Vink om at tage et Standpunkt i Ordet, end han var til at følge den grundtvigske Anvisning til at stille sig paa Sakramentets Grund. Det er muligt, at han vil tage sit Standpunkt udenfor baade Ord og Sakrament, erklære sin egen naturlige Fornuft for Sandhedens eneste Kilde og Norm og saaledes virkeliggjøre Naturalismens Idé. Men her er vi uden Ansvar for Forargelsen; thi vi har vist den Vej, som fører til Livet for

enhver, der ikke paa Forhaand er bestemt paa at gaa Døden imøde, medens Grundtvigianismen selv kan komme til at blive skyldig i den Forargelse, at han fatter Beslutningen om at vælge sit Standpunkt egenmægtigt, fordi den ikke byder den hele Sandhed og ikke kan virke med Sandhedens hele Kraft til Frelse. I det Billede af objektivistisk Kristendom, den fremviste, var ikke det, der tilfredsstiller Aandens subjektive Trang. Derfor følte den søgende Aand sig tilbagestødt og tog Forargelse. — Er der noget, som behøves i denne Tid, da Bølgeslagene af Vantroens fremvældende Vande brusende lader sig høre ogsaa ved vore Kyster, da er det dette, at Menigheden flokker sig om Ord og Sakrament, at den faar se uden Forkortelse og uden Fordunkling, hvilken Herlighed den ejer i disse Naadens Skatte, og at den styrker sig ved dette sit Eje. Men Grundtvigianismen har ikke arbejdet hen til at styrke Guds Folk i Tilliden til Guds Ord. Hvad har den i en lang Aarrække gjort? Den har arbejdet paa at undergrave Tilliden til Guds Ords Naademiddel, idet den har gjort sit til at nedsætte den hellige Skrift, Normen for vor skrøbelige Tro, Tilflugten i Anfegtelsens Nød under Tvivlens Tanker. Maatte vore Hænder faa bygge paa Bolværket, maatte de forskaanes for at deltage i Nedbrydelsens Værk, der vil bane Vej for de mørke Vande, som truer derude!

Dr. Ge. Wilh. Lyng klager over, at man har gjort Kristendommen til Videnskab og Kirken til „Theolog-Kirke“. Det er ganske vist, at vi ikke er hjulpne med en Theolog-Kristendom og en Theolog-Kirke. Naar det at være kristen og det at være Medlem af de helliges Samfund tænkes afhængigt af Betingelser, der ikke er opnaaelige for enhver, da er der Fare for, at Religionen bliver en Kastesag. Er Lærdom Betingelsen, saa at man ikke kan vinde fuld Vished i Kristendommen uden et Apparat af theologisk Lærdom, da

er Kristendommen ikke længere opfattet som Liv, men som en Lærdomssag for nogle faa udvalgte, der er heldigt nok stillede til at kunne tilegne sig Betingelsen. Naar Kristendommens Tilforladelighed enten grundes paa Bevisligheder, der kun kan tilegnes gjennem Granskning og Undersøgelser, som efter Sagens Natur altid forholdsvis kun faa har Adgang til, eller det læres, at man nok kan komme til Troens Vished om Kristendommen uden Videnskab, men at man ved Siden heraf ogsaa kan naa til Vished ad den videnskabelige Forsknings Vej, — da har man Ret til at rejse den nævnte Anklage. I første Tilfælde, hvorefter Videnskaben er nødvendig til den enkeltes Overbevisning, forvandles Troen uden videre til Viden, Troes-Visheden til en Videns-Vished. I sidste Tilfælde, hvorefter Videnskabens Vej til Overbevisning for den enkelte er mulig, kommer man til at lære en dobbelt Vej til Vished i Religionen, Videns Vej for de lærde, Troens Vej for de ulærde; medens hine vandrer i Beskuelse, maa disse lade sig nøje med en Vandring i Tro. Dette er den Maade, hvorpaa Religionen forvandles til Videnskab og Kirken til en Theolog-Kirke. Noget saadant har ogsaa fundet Sted. Det kan ikke negtes, at ikke blot Rationalismen, men ogsaa Supranaturalismen gjorde sig skyldig i et saadant fejlagtigt Syn paa Kristendom. Dens Apologetik var velment, men beviste for meget, beviste, hvad der ikke lader sig bevise, Troens Mysterier, hvorved den kom til at bevise, at Kristendommen er noget andet, end den virkelig er. Den blev en Videns-Sag, og den blev kun en Sag for dem, der ad Videns Vej er heldige nok til at kunne overbevise sig om dens Sandhed, i Stedet for, at den er en Sag for alle, ja just en Sag for de enfoldige.

Har nogen Ret til at paastaa, at der nuomstunder læres saa blandt os, at særlig de, hvem Dr. Ge. Wilh. Lyng kalder „Skrift-Theologer“, lærer saa? Jeg

tror det ikke. Det gjælder meget mere om hele den nyere bekjendelsestro lutherske Theologi, at den paa den kraftigste Maade har hævdet netop det modsatte. Indenfor denne Theologi opfattes Religionen som Samfund med Gud, Kristendommen som Samfund med Gud formedelst Jesum Kristum. Er dette at gjøre Religionen til Videnskab? Er Samfundet med Gud Videnskab? Det har fremfor alt været denne Theologi magtpaaliggende at vise, at Kristendommen som Samfund med Gud just betegner et Værens-Forhold og ikke et Videns-Forhold, et personligt og ikke et upersonligt. Og hvilken Vej anviser denne Theologi til fuld religiøs Overbevisning? Videnskabens? Nej! Dels Videnskabens og dels Erfaringens? Nej! Men Erfaringens alene. Er det paa denne Maade, det fornegtes, at Kristendommen er Liv? Det vil ingen kunne paastaa med Sandhed; thi alt maa tjene os til at vise, at den er Liv. Er det netop Erfaringens Vej, som anvises til religiøs Overbevisning i Modsætning til Lærdommens, har denne Theologi ladet sig det være magtpaaliggende at indskjærpe, at den religiøse Overbevisning er af personlig Art, fordi den bygger paa en Erfaring, der omfatter alle Aandens Evner, saadanne som disse er fælles for os alle, og slet ikke blot en enkelt Evne under begunstiget Udvikling, — da er det dermed givet, at denne Theologi med fuldkommen Uret beskyldes for aristokratisk at forbeholde nogle faa begunstigede, Theologerne, Kristendommens og det kirkelige Samfunds Goder.

Dog, det kunde jo tænkes, at naar der indenfor Skrift-Theologernes Lejr føres saadan Lærdom, at Kristendommen er Liv, en Væren og ikke blot en Viden, og at Adgangen staar aaben for enhver, fordi enhver har de personlige Betingelser for at erfare, at Kristendommen er Liv og har Livets Magt, da er det kun i Kraft af en lykkelig Inkonsekvens, at vi fører saadan Tale. I Skrift-Theologiens Princip derimod

ligger det at fornegte Kristendommens Liv, at gjøre den til Videnskab og Kirken til Theolog-Kirke. Nogen egentlig Definition af Skrift-Theologien har Dr. Ge. Wilh. Lyng ikke givet. Men jeg antager, at han med dette Udtryk mener den Theologi, der lærer, at den hellige Skrift er eneste Regel og Rettesnor for Lære og Liv. Denne Sætning bliver da dens Princip som Skrift-Theologi betragtet. Skulde dette Princip indeholde nogen Fare i den af Forfatteren antydede Retning? Indeholdt Principet den Fordring som en nødvendig og ueftergivelig, at enhver kristen nødvendigvis maa komme i et umiddelbart Forhold til Bibelen, til dens verba ipsissima, fordi han ellers ikke paa nogen Maade kunde være vis paa sin Troes og sit Livs Rigtighed, da vilde der vistnok heri ligge noget skjævt; og om der end er et temmelig langt Sprang herfra og til den Paastand, at Kristendommen er Videnskab, saa kunde man dog med nogen Ret klage over, at det kristelige Livs Rækkevidde var opfattet under en vilkaarligt sat udvortes Begrændsning; og mange, om hvis Kristendom der ikke kan være Tvivl, uagtet de aldrig fik en Bibelbog i sin Haand, vilde egenmægtigen være dømte. Men end ikke et saadant Minimum af en Fordring om Skrift-Klogskab indeholdes i Skrift-Theologiens Princip. Dette Princip negter ingenlunde, at der udenfor den hellige Skrift findes meget brugbar Vejledning til Salighed. Brugbart er ogsaa Kirkens Ord, men sin Karakter af paalidelig Vejledning til Salighed har dette kun af sin Overensstemmelse med den hellige Skrift. Den er Grundregelen (norma normans) og for saa vidt den „eneste“ Regel for Lære og Liv. Enhver anden brugbar Regel er afledet af den; Kirkens Ord er en saadan afledet Regel (norma normata). Vistnok maa vi derfor ønske og arbejde for, at den hellige Skrift i stedse videre Kredse trænger frem til den enkelte, og at, saavidt muligt, enhver kommer i umiddelbart Forhold til dette Guds Ord, der

netop i sin skrevne Form har et ejendommeligt Fortrin, som gjør det egnet til at være den blivende Regel og Rettesnor i Kirken; men at dette umiddelbare Forhold til Skriften under enhver Omstændighed skulde være absolut Saligheds-vilkaar for den enkelte, dette ligger ikke i det protestantiske Skrift-Princip. Kirken, det kirkelige Samfund derimod kan gjennem Tiderne ikke undvære denne Regel; den maa altid have et saadant Ord, som efter sit ejendommelige Væsen er det eneste, der er egnet til at afgive den fornødne Norm i højeste Instans. Dette ligger tilvisse i Skrift-Principet. Vi kan derfor ikke istemme Ønsket om alle Bøgers og specielt alle Biblers almindelige Opbrændelse!

Til livløs Intellektualisme og Theolog-Kristendom vilde det protestantiske Skrift-Princip føre, dersom den Skrift, vi holder for en kirkelig Nødvendighed, og til hvilken vi af al Magt henviser den enkelte, kun lod sig forstaa og forklare og saaledes kun kunde være en sikker Vejledning til Salighed i Troens og Livets Spørgsmaal ved Videnskabens Hjælp. Men at dette skulde forholde sig saa, har det ikke lykkes Grundtvigianismen indtil denne Dag at bevise. Vi bliver tryggeligen ved vore gamles Bekjendelse, at udi alt det, som udkræves at vide til Salighed, er den klar nok for enhver, der ret omgaaes den, hvad enten han er læg eller lærd. I sin store Rigdom har den Betingelserne for sin egen Fortolkning; og jo mere et Menneske med Hjertets fulde Enfoldighed tilegner sig denne Rigdom og lever sig ind i Skrift-Organismen, desto mere vil han selv dygtiggjøres til at forstaa, hvad der er fornødent at forstaa til Salighed. Betingelsen for at bruge Skriften til Salighed er ikke først og fremst videnskabelig Dygtighed, men enfoldig, levende Tro. Skal der paapeges et Salighedsmiddel, der ikke kan misforstaaes og misbruges af Selvklogskaben, og som yder aldeles afgjørende Garanti mod videnskabeligt Hovmod, theologisk Lærdoms

Opblæsthed o. s. v., da maa man overhoved ikke henvise til Ord. Thi Vantroen og Hovmodet vil altid finde Vej til at forvende Sandheden til Løgn, og Forfengeligheden ved at gjøre Kapital ogsaa af det enfoldigste. Man maatte i Sandhed have lidet Kjendskab til Menneskenaturen i dens Syndighed, dersom man for Alvor skulde tro, at ikke ogsaa det apostoliske Symbol skulde kunne mistydes og misbruges i Vantroens Tjeneste til at nære det videnskabelige Hovmod.

Men Grundtvigianismen kræver Garantier, der ikke kan ydes, og som ikke skal kræves. Den tyr, for at garantere sig mod falsk Vejledning af Videnskaben, til det magiske, hvor der ikke længer bliver Tale om nogen Sandhedens Erkjendelse. Og dog er det kun Sandheden, som formaar at gjøre os virkeligt frie. Men al Sandhed kan mistydes og misbruges i denne Verden. Mod dette ser vi os forgjæves om efter afgjørende Garantier. Den, der fuldkommen vil udelukke al Mulighed for Sandhedens Misbrug, maa tilsidst lukke sig selv ude fra Sandheden.

Jeg nærer ingen sangvinske Forhaabninger om, at enten den ærede Forfatter af Skriftet om Grundtvigianismen og Skrift-Theologien ved den Smule Kritik, jeg har tilladt mig at forsøge over hans Arbejde, skulde lade sig bevæge til at forandre det Grundsyn paa Kristendom, han har, eller at nogen, der med ham har taget fast Standpunkt i Grundtvigianismen, herved skulde bringes til at forandre Standpunkt. Min Hensigt har ogsaa snarere været at yde mit Bidrag til en Belysning og Klargjørelse af de to omhandlede Standpunkter i deres Forskjellighed end at levere fuldt Bevis enten for eller imod noget af dem. Dette hører jo nødvendigt med til „Opgjøret“. Og et Opgjør maa der til. Vistnok, at brydes med Brødre er altid tungt, synderligen da, naar Enighed overfor fælles Fiende er saa højt fornøden som nu. Vantroen truer os alle, som bekjender Kristi Navn. Men sterke i Kampen

er ikke de, der kun enes om paa udvortes Maade at skjule Differenserne for hinanden. Enighed gjør sterk; men dette er ikke Enighed! Klarhed over Differenspunkterne svækker ikke Enigheden i det grundvæsentlige, men styrker den. Det er Uklarheden, som svækker vor Kraft. Dette er det, som retfærdiggjør og til en vis Grad nødvendiggjør en fortsat Forhandling med Brødre om stridige Punkter ogsaa i en Tid, der kræver Samarbejde mod fælles Fiender. Maatte vi forhandle i Ydmyghed! Det turde hænde, naar Opgjøret skal faa sit endelige Gjennemsyn, at der vil blive gjort adskillige Revisionsbemærkninger til begge Sider.

(Sluttes.)

Det kirkelige Embede i den apostoliske Tid.

Af

J. Jansen,
personel Kapellan i Skjeberg.

(Slutning.)

Diakonatet.

Foruden Presbyterembedet finde vi et andet Embede i det N. T. klart betegnet som en fast Institution i de apostoliske Menigheder, nemlig Diakonernes. De afgjørende Steder isaahenseende er: Phil. 1, 1., hvor Paulus (og Timoth.) hilser „τοῖς ἁγίοις ἐν χριστῷ Ἰησοῦ τοῖς οὖσιν ἐν Φιλίπποις σὺν ἐπισκόποις καὶ διακόνοις“, „tilligemed Biskopper og Diakoner.“ Apostelen nævner tre Kategorier: Menighedens Lemmer i Almindelighed, Biskopper (Presbytere) og Diakoner. Han skjelner tydeligt mellem Presbyterembedet og Diakonembedet.

Dernæst 1 Tim. 3, 8 flg., hvor Paulus beskriver de Kvalifikationer, han kræver hos Diakoner, efterat han før (V. 2—7) har givet Forskrifter angaaende Presbyternes Kvalifikationer. Han omtaler klarligvis to forskjellige Embeder, og begge betragter han som fast bestaaende Institutioner.

Det vil muligens være en og anden Læser paafaldende, at vi ikke først og fremst anfører Act. 6, 1 flg. Det er jo almindeligt uden videre at gaa ud fra, at vi Act. 6 har beskrevet netop Diakonatets Oprindelse. „Med Rette“, siger saaledes Thiersch (anf. V. p. 78), „har Kirken bestandig i

de 7, hvem Fattigforsørgelsen og Kirkegodsets Forvaltning blev overdraget, seet de første Diakoner." Vistnok deler vi denne Mening; men vi vil forklare, hvorfor det nævnte Sted Act. 6 ikke udenvidere kan anføres som en Beretning om det kirkelige Diakonembedes Oprindelse. Det er, fordi det ikke gaar an udenvidere at antage, at de syv (Act. 6) og de Diakoner, som omtales Phil. 1 og 1 Tim. 3, havde det samme Embede. Der kan fremsættes, tilsyneladende ialfald, meget stærke Grunde for, at det Act. 6 omtalte Embede og det af Paulus omtalte Diakonat ere to ganske forskjellige Ting, det ene ikke en Fortsættelse af det andet. Isaafald vilde selvfølgelig Begivenheden Act. 6 ikke faa den Betydning, der sædvanlig tillægges den med Hensyn til Diakonembedets Oprindelse. Denne vilde da være lige saa uomtalt i N. T., som Presbyterembedets, og den nærværende Bestræbelse for Diakonatets Restauration (til de fattiges og nødlidendes Betjening) vilde miste sin bedste og klareste Støtte i N. T. Act. 6 maatte da antages enten at omtale en extraordinær, lokal og forbigaaende Forføjning i den jerusalemske Menighed[1]) eller ialfald et andet Embede end det egentlige (af Paulus omtalte) kirkelige Diakonat[2]).

Vi vil noget nærmere betragte de Grunde, som anføres mod Identiteten af de syvs Embede og det senere Diakonembede. Vitringa ofrer et helt Kapitel (p. 920 flg.) i sit oftere anførte Verk paa at modbevise den Mening, at den ældste Kirkes Diakonembede er at udlede fra Begivenheden Act. 6, en Mening som han holder for ikke at være „tam

[1]) Saaledes Vitringa p. 928.

[2]) Det er paa dette Sted af Interesse at nævne den Hypothese, der hyldes af enkelte lærde (f. Ex. Lange, Ritschl; s. Meyer t. Act. p. 136), at de 7 (Act. 6) er identiske med dem, der siden kaldes „Ældste", saa at vi altsaa Act. 6 skulde have en Beretning, ikke saa meget om Diakonatets, som om Presbyteratets Opkomst. (Smlgn. R. Rothe p. 168.)

certam quam antiquam et communem". Og vi kan være temmelig sikre paa, at han ikke har overseet nogen af de Grunde, hvorpaa dette Modbevis kan bygges, saa meget mere, som han synes at antage, at hans egen Mening (Diakonatets Oprindelse fra Synagogens Chazzanembede) staar og falder med dette Modbevis. Gjennemgaaelsen af disse Grunde vil desuden ogsaa være meget instruktiv angaaende Diakonemembedet idetheletaget. De ere væsentlig følgende:

1. De syv Fattigforstandere kaldes aldeles ikke Diakoner. Deres Kollektivbetegnelse er ikke „*διάκονοι*", men „*οἱ ἑπτά*". Der fortælles Act. 21, 8, at Paulus tog ind hos en af dem i Cæsarea (Philippus) omtr. Aar 59; men han kaldes ikke *διάκονος*, ikke „en af de syv Diakoner", men „en af de syv".

2. De syv Mænd (Act. 6) have ikke Funktioner fælles med de senere Diakoner; thi Fattigforsørgelsen paalaa efter Act. 11, 30 og efter Oldkirkens Vidnesbyrd Menighedens Forstandere. Naar Paulus omtaler Kollekter i Menighederne til Hjælp for nødlidende Brødre andetsteds (Rom. 15; 1 Kor. 16; 2 Kor. 8 og 9), saa omtaler han ikke med et Ord Diakoner som de samlende eller forvaltende.

3. I 1 Tim. 3, hvor Diakonernes Kvalifikationer beskrives, kan ikke Apostelen ses særligt at have Økonomers og Fattigforstanderes Funktioner for Øje.

4. Endelig er denne Mening, at de syv indsattes til en anden Gjerning end de egentlige Diakoner, gammel i Kirken. Den kan paaberaabe sig vægtige Stemmer fra den gamle Kirke. Det trullanske Concil 692 (quinisextum) erklærer i sin 16 Kanon: *ἡμεῖς τῷ ἀποστολικῷ ῥητῷ* (Act. 6) *τόν νοῦν ἐφαρμόσαντες τῶν πατέρων εὕρομεν, ὡς ὁ λόγος αὐτοῖς οὐ περὶ τῶν τοῖς μυστηρίοις διακονουμένων ἦν ἀνδρῶν* (d. e. de fra den apostol. Tid bestaaende Diakoner i Kirken) *ἀλλὰ περὶ τῆς ἐν ταῖς χρείαις τῶν τραπεζῶν*

ἐπουργίας[1]). Og Synoden støtter sig endog til et Udsagn af Chrysostomus i samme Retning[2]).

Det gaar ikke an udenvidere at negligere saa vægtige Grunde[3]). Paa den anden Side indser enhver, af hvilken Betydning det foreliggende Spørgsmaal er i en Undersøgelse om Diakonatet, saavel hvad dets Indhold og Art, som hvad dets Oprindelse og Opkomst angaar. Og Interessen er saa meget større i en Tid, da Kirkens Opmerksomhed er særlig henvendt paa dette Embede.

Vi vil veje de anførte Grunde i samme Orden, hvori de ovenfor ere nævnte.

1. Det kan ikke negtes, at det betydelig vilde støttet den almindelige Mening (der fører det kirkelige Diakonat tilbage til Begivenheden Act. 6), dersom de syv udtrykkelig havde været benævnte Diakoner, dersom f. Ex. Philippus Act. 21 havde været betegnet som „en af de syv Diakoner“ og ikke blot som „en af de syv“. Men det er dog heller ikke særdeles paafaldende, at dette Embedsnavn ikke kommer frem i den korte Beretning Act. 6, og paa den anden Side er det ganske rimeligt, at Philippus Act. 21 ikke benævnes efter et Embede, han da efter al Sandsynlighed ikke længere udøvede.

Det er endogsaa rimeligt, at dette Embede, anordnet paa Foranledning af rent praktiske Hensyn, var ældre end Titelen, at denne først efterhaanden blev konstant. Men ellers mangler i Act. 6 slet ikke Spor af Benævnelsen, hvorvel de syv ikke kaldes udtrykkelig διάκονοι. Hellenisterne klager Act. 6, 1 over, at deres Enker tilsidesattes „ἐν τῇ καθημερινῇ διακονίᾳ“, og Apostlerne sige V. 2 „Det sømmer

---

[1]) Citeret efter R. Rothe p. 168.

[2]) Anf. hos R. Rothe samt hos Vitr. p. 922.

[3]) Det har iallefald kostet Forfatteren af disse Blade megen og langvarig Overvejelse at fatte en bestemt Mening i Spørgsmaalet, hvis det ikke er for ubeskedent at anføre en saa personlig Bemerkning.

sig ikke, at vi forlade Guds Ord (der altsaa var deres væsentlige Embedsgjerning), for at „διακονεῖν τραπέζαις". Den Gjerning, de syv nærmest kaldtes til at overtage, var altsaa og kaldtes „διακονία". Det ses ogsaa ellers, at det N. T. bruger Ordene διάκονος og διακονέω om at besørge de Nødlidendes Hjælp (Matth. 25, 44; Rom. 15, 25; Act. 12, 25), en Omstændighed, der er saameget mere at merke, som denne Sprogbrug, saavidt vides, ikke findes hos Profanskribenter eller i LXX.

2. At Kirkens Almisse- og Fattigvæsen senere viser sig underlagt Presbyterne, beviser dog aldeles ikke, at Diakonerne dermed intet særskilt havde at gjøre. Det er Tingenes naturlige Gang, at saasnart Presbyterembedet oprettedes, saa maatte Overbestyrelsen ogsaa i den Sag gaa over til dem. Der blev fremdeles Rum nok for Diakonernes Virksomhed, men rigtignok som Funktionærer, der vare underordnede under Presbyterne [1]).

Merk ogsaa, at Paulus med Hensyn til Kollekten Rom. 15 vel ikke omtaler Diakoner, men dog omtaler sin egen Gjerning med Kollektens Overbringelse som Diakoni („διακονῶν τοῖς ἁγίοις").

3. Vistnok synes de Kvalifikationer, Paulus 1 Tim. 3 kræver hos Diakonerne, at have Hensyn til en videre Tjeneste end netop blot Besørgelse af Almisser og legemlig Hjælp. De synes at tyde paa en Deltagelse i Sjelesorgen overhovedet. („ἔχοντας τὸ μυστήριον τῆς πίστεως ἐν καθαρᾷ συνειδήσει"). Men er derfor hint økonomiske Hverv og den legemlige Hjælp udelukket fra Diakonernes særegne Funktion? Nej, saameget mere, som Apostelen ogsaa virkelig kræver en Kvalifikation V. 8, som det ligger allernærmest at sætte i For-

---

[1]) Smlgn. R. Rothe p. 169. Meyer til Act. p. 243.

bindelse med et saadant Hverv, nemlig at de skulle være „μὴ αἰσχροκερδεῖς“.

4. Hin Conciliekanon fra 692 kan vistnok ikke være uden Vægt, især da den støtter sig til Chrysostomus; men det maa merkes, at Conciliets Kjendelse var sterkt foranlediget ved en bestemt praktisk Interesse og neppe ganske upartisk. Det gjaldt at godtgjøre Retmæssigheden af, at Diakonernes Antal i en stor By overskred Syvtallet. En tidligere Synode havde nemlig bestemt, at Diakonernes Antal selv i en stor By skulde være syv, idet den følgelig gik ud fra Rigtigheden af den almindelige Antagelse, at Diakonatet er at føre tilbage til Begivenheden Act 6[1]).

De tidligere anførte Grunde er følgelig paa langt nær ikke tilstrækkelige til at kuldkaste den Anskuelse, at „οἱ ἑπτά“ ere de første „Diakoner“, en Antagelse, der i sig selv er højst nærliggende og rimelig. Den gjør sig saa at sige af sig selv, naar man læser det N. T. Det er tydeligt, at Lukas Act. 6 beretter en fremragende Begivenhed i den første Menigheds Historie. Beretningens Betydning er ikke udtømt ved at antage den alene for at være en Indledning, et Appendix til det følgende Afsnit om Stefanus. Apostlerne tager en Del af det, der hidtil var deres Funktion, og overgiver den til de syv. De anordner og opretter et Embede til at varetage en bestemt vigtig Funktion i Menigheden og indsætter paa den mest solenne Maade de syv i dette Embede. Hvad er da rimeligst at antage, enten at dette Embede til Udførelse af „ἡ καθημερινὴ διακονία“ er sporløst forsvundet igjen eller, at det gjenfindes i det Diakonat, der paaviselig er en fast Institution i de apostoliske Menigheder? Svaret kan neppe være tvivlsomt.

Men paa den anden Side maa det ligesaavist indrømmes, at det senere Diakonat i de apostoliske Menigheder med

---

[1]) Se Vitr. p. 922.

Hensyn til Funktioner slet ikke kongruerer med de syv første Diakoners, ialfald ikke, hvis man indskrænker dem til, hvad der Act. 6 udtrykkelig overdrages dem. Saavel efter 1 Tim. 3, som efter Vidnesbyrd fra den efterapostoliske Kirke maa vi antage, at deres Gjerning snart udvidedes til at omfatte ogsaa anden Tjeneste under Apostlerne eller Presbyterne end netop den at betjene Nødlidende med legemlig Hjælp.

Dette kan saa meget mindre være os paafaldende, som det overhovedet staar fast for os, at der inden selve den apostoliske Tid er en kjendelig Udvikling i alt, hvad der hører til Kirkens Forfatning, ja at man uden denne Erkjendelse nødvendig vil komme til at misforstaa og misbruge de enkelte Fakta. Intet Verk kan have en mere gjennemgaaende praktisk Grundkarakter end det N. T. Det viser sig ogsaa i den Kirkeforfatning, det indeholder. Ethvert Moment fremstaar praktisk foranlediget og udvikler og former sig efter de praktiske Krav. Skjønt Apostlerne havde den Hellig Aands særegne Oplysning ogsaa til at anordne Menighedernes Forfatning, skjønt ingen af deres Anordninger derfor kan være ganske uden normerende Betydning for Kirken, saa er de dog aldrig fremkomne som forud opgjorte theoretiske Konstruktioner, men altid praktisk foranledigede og have udviklet sig og udformet sig (en Side tidligere, en anden senere) efter det praktiske Behov, medens paa samme Tid Apostolatet sikrer os, at Udviklingen til enhver Tid var i Overensstemmelse med den kristne Kirkes Væsen og Princip.

Før vi nærmere anvende det Sagte paa Diakonatet og forsøge at fremstille Sammenhængen og Enheden mellem dette Embede i dets første Skikkelse (Act. 6) og i den senere, vil vi omtale noget udførligere en anden allerede forhen berørt Anskuelse om dets Oprindelse, nemlig den, at det kristelige Diakonat paa samme Maade som Presbyterembedet er at udlede af et tilsvarende Embede i Jødedommen, at dets histo-

riske Opkomst i de kristelige Menigheder skete ved Overførelse af et tilsvarende Embede fra den jødiske Samfundsordning.

Vi har allerede tidligere seet, hvorledes Vitringa med Flere har forklaret hele den apostoliske Menighedsordning som en Overførelse fra Jødedommen, specielt fra den jødiske Synagogeforfatning. Det kan derfor ikke undre os, at ogsaa Diakonatets Oprindelse bliver forklaret paa denne Maade.

Nu er det visselig ikke saa, at disse to Anskuelser om Diakonatets Oprindelse (Act. 6 og den jødiske Samfundsordning), som Vitr. mener, udelukker hverandre. Tvertimod supplerer de hverandre og belyser hverandre. Derfor bliver det af saa meget større Betydning for vor Undersøgelse nærmere at gjøre os bekjendt med sidstnævnte Anskuelse.

Der var to jødiske Institutioner, hvormed Diakonatet kan tænkes at staa i historisk Sammenhæng, nemlig הַגַּבָּאִים, Almissesamlerne, og הַחַזָּנִים, Synagogetjenerne[1]).

Almissevæsenet var meget udviklet og fast ordnet i den senere efterexiliske Jødedom[2]). I enhver By var der beskikket Mænd med det Hverv at besørge Almissernes Indsamling og Uddeling under de Ældstes Overbestyrelse og Kontrol. Disse Mænd kaldtes גַּבָּאִים[3]). De hørte ikke egentlig til Synagogens Personale, var heller at regne for en civil end en gejstlig Institution; men da det civile og gejstlige hos Jøderne

---

[1]) Vi maa lade det uafgjort, om den saakaldte שְׁלִיחַ־צִבּוּר („legatus ecclesiæ", af mange sammenstillet med ἄγγελος ἐκκλησίας i Joh. Aab.) er noget mere end en anden Benævnelse paa חַזָּן. Neander synes uden videre at slaa dem sammen I. p. 53. Vitr. forsvarer det Modsatte ivrigt. Ifald שְׁלִיחַ־צִבּוּר var en særegen Funktionær, synes han specielt at have havt det Hverv at forrette offentlig Bøn. I senere Tider betegner begge Navne det Samme.

[2]) Og er det fremdeles den Dag i Dag, efter Th. Hansen: „Diakongjerningen i vor Folkekirke" p. 2.

[3]) גבאי־צְדָקָה (צְדָקָה i Bet. Almisse).

i saa høj Grad gik i hverandre, er Forskjellen faktisk ikke stor. (Smlgn. Vitr. p. 544 flg.)

Vi citerer efter Vitringas Oversættelse (p. 544) et Sted af Maimonides om denne Institution: „Omnis civitas, in qua sunt Israelitæ, tenetur constituere ex incolis suis collectores eleemosynarum, homines notos et fideles, qui circumeunt populum a vespera sabbati ad vesperam sabbati[1]), ab unoquoque accipientes tantum, quantum ei convenit, quantumque ipsi impositum est. Illi vero distribuunt pecuniam quaque vespera sabbati ac dant singulis pauperibus alimenta, quæ sufficiunt septem diebus.“

Almissesamlerne eller ialfald nogle af dem havde ogsaa daglig at besørge Almisser til de fremmede tilreisende Fattige. („Collectores catini“ Vitr. 546. 933.)

Forsaavidt man nu som Vitr. er af den Mening, at de syv ikke var „Diakoner“, og at „Diakonerne“ ikke havde specielt med Fattigforsørgelsen at gjøre, da er det klart, at man ingen Grund har til at sammenstille *οἱ διάκονοι* med הגבאים; men ifald man, som vi, antager, at *„οἱ ἑπτά“* var de første Diakoner, da ligger Sammenstillingen ikke fjernt. Det ligger nær ved Beretningen Act. 6 at tænke paa de jødiske „Fattigforstandere“[2]). Vitringa vil derimod, som allerede før bemerket, udlede det kristelige Diakonat af Synagogens Chazzanembede. Eller man kan næsten sige, han identificerer disse to Embeder.

Enhver Synagoge havde sin Tjener eller Tjenere (חַזָּנִים). En saadan omtales udtrykkelig Luk. 4, 20. „Han (Jesus) lukkede Bogen og gav „„Tjeneren““ den igjen og satte sig.“ Det var uden Tvivl ogsaa „Tjeneren“ (הַחַזָּן), som havde

[1]) Smlgn. 1 Kor. 16, 2.

[2]) Vitr. vil forresten heller ikke føre de Syvs Stilling tilbage til הגבאים, og Meyer hær Uret, naar han (ad Act. 6) anfører denne Mening som Vitringas.

givet Frelseren Bogen (V. 17 καὶ ἐπεδόθη αὐτῷ βιβλίον). Ligeledes var rimeligvis Synagogetjeneren det Bud, som Synagogeforstanderne Act. 13, 15 sendte til Paulus, for at opfordre ham til at prædike. Chazzanernes Forretninger (se Vitr. 3, 2, 21) var at tage den hellige Bog frem af det Skrin eller Skab, hvor den opbevaredes, og give den til Synagogeforstanderen eller den, der skulde forelæse. „Minister Synagogæ accipit librum legis traditque eum præsidi Synagogæ[1]).“

At lægge Bogen ned igjen i Skrinet.

At kalde, efter Synagogeforstanderens Anvisning, En til at forelæse eller, ofte, selv forelæse.

At staa hos den læsende og give Agt paa, at han læste rigtigt, og, i Tilfælde, yde ham Hjælp under Læsningen.

At give visse Tegn eller Signaler ved bestemte Anledninger[2]).

At drage Omsorg for Synagogehuset og dets Requisiter idetheletaget, tænde Lamperne, tage Klædet af, hvormed arca (Bogskrinet) var behængt, og hænge det over igjen etc.

At samle Almisser, forsaavidt de samledes i Synagogen. (Vitr. p. 811.)

Endelig muligens stundom at prædike og bede.

R. Rothe angiver kortelig Chazzanernes Forretninger saaledes: „Schon die jüdische Synagoge hatte ja solche Gemeindediener, welche in den Synagogenversammlungen über die Beobachtung der Ordnung und des Anstandes zu wachen und die erforderlichen Handdienste zu leisten hatten, besonders beim Vorlesen der heiligen Schriften und beim Vorsingen.“ (Det anf. V. p. 162 under Behandlingen af Diakonembedet.)

Chazzanembedet var saaledes et underordnet Embede i Synagogen. Dets Funktioner var meget forskjelligartede, en

---

1) Talmud, Sota.

2) „buccinam, tubam inflare, sudarium agitare. Vitr. p. 1123.

Blanding af højere og lavere Forretninger vedkommende Gudstjenesten i Synagogen. Sammenligner man dem med de syv, saaledes som disses Funktioner fremstilles i Act. 6, da finder man visselig kun en forsvindende Lighed. Men antager man, hvad vi nedenfor skal forklare, at Diakonernes Gjerning snart udvidedes til en (underordnet) Deltagelse i de „gejstlige" Forretninger, at Diakonatet allerede i Kirkens første Tider blev et Hjælperembede under Presbyterne eller Biskopperne saavel ved Gudstjenesten som i Sjelesorgen, da ligger Sammenligningen ikke saa fjern mellem Menighedens Diakoner og Synagogens חַזָּנִים[1]).

At Diakonernes Embede udvidedes, som allerede sagt, til at omfatte langt mere end Almisseforvaltning og „Tjeneste ved Bordene" er nu sikkert nok for den efterapostoliske Kirkes Vedkommende.

Ignat: ad Trall. . . . *οὐ γε (οἱ διάκονοι) βρωμάτων καὶ ποτῶν εἰσιν διάκονοι, ἀλλ' ἐκκλησίας Θεοῦ ὑπηρέται.* „De er ikke Tjenere i Mad og Drikke, men Guds Menigheds Tjenere."

Det nicænske Concil Kanon 18: *ἐμμενέτωσαν οἱ διάκονοι τοῖς ἰδίοις μέτροις, εἰδότες, ὅτι τοῦ ἐπισκόπου ὑπηρέται εἰσι.*

En Ytring af Athanasius anført af Theodoret: *καθεσθεὶς ἐπὶ τοῦ θρόνου προέτρεπον τὸν διάκονον ἀναγινώσκειν*" etc. „Jeg satte mig i Bispesædet og bød Diakonen læse" etc.

Isidor (i det 7. Aarh.): „Ad diaconum pertinet adsistere sacerdotibus et ministrare in omnibus, quæ aguntur in sacra-

---

[1]) Naar Synagogetjeneren Luk. 4, 20 ikke benævnes *διάκονος*, men *ὑπηρέτης*, saa kan man ikke lægge nogen Vægt paa det, aldenstund de to Ord bruges om hinanden i N. T. (1 Tim. 4, 6 smlgn. med 1 Kor. 4, 1). Epiphanius gjengiver חַזָּן med *ὑπηρέτης* saavelsom med *διακονος*. (Vitr. p. 889 flg. 919.)

mentis Christi, in baptismo scilicet, chrismate, patina et calice: oblationes inferre et disponere in altario, componere mensam domini atque vestire, crucem ferre, prædicare Evangelium et Apostolum — — ad ipsum quoque pertinet officium precum" etc. Med Hensyn til at Diakonen læste den hellige Skrift under Gudstjenesten har man en Ytring af Sozomenus (Kirkehistoriker i det femte Aarh.). Han fortæller om den alexandrinske Kirke: „Der (i Alexandria) læser ikke Andre end Archidiakonen op den hellige Skrift, men andensteds Diakoner[1])." Men at denne Diakonembedets Udvidelse allerede begyndte i den apostoliske Tid, slutter vi af 1 Tim. 3, hvor der hos Diakonerne ikke blot kræves Egenskaber, der gjør dygtige til det økonomiske Hverv, men ogsaa Egenskaber, der gjør dygtige til Deltagelse i det kirkelige Embedes aandelige Gjerning, „ikke blot en sædelig pletfri Vandel, men ogsaa en indtrængende og ren Erkjendelse af de kristelige Frelsessandheder." (R. Rothe p. 170.)

Imidlertid tabte ikke Diakonatet sin oprindelige Charakter (Besørgelse af økonomisk og legemlig Hjælp), om den end mulligens traadte tilbage for den aandelige „gejstlige" Tjeneste. Vi tør vel for den apostoliske Tids Vedkommende slutte, at Diakonerne, foruden hvad Tjeneste de ellers havde, ogsaa havde samme Art Forretninger som Diakonissernes, og disse havde utvivlsomt at besørge legemlig Hjælp nemlig for nødlidende af Kvindekjønnet.

At Diakonerne i Oldkirken bragte Nadveren til de enkelte Syge og Fangne, ved man[2]).

Neander anfører følgende Ytring af Origenes (I. p. 54): *οἱ διάκονοι διοικοῦντες τὰ τῆς ἐκκλησίας χρήματα*, samt en af Cyprian om en Diakon Felicissimus, at han var „pecuniæ commissæ sibi fraudator." Begge Ytringer lyde

[1]) Samtlige Anførsler efter Vitr. 3, 2, 22.
[2]) Kurtz. Kirkehist. p. 72.

paa, at Almisseforvaltningen ogsaa i den efterapostoliske Tid hørte til Diakonernes Hverv. Vi kunde ogsaa minde om, at Laurentius, der i det 3die Aarh. fremstillede de Syge, Fattige og Forældreløse som Kirkens Skatte, var en Diakon.

Vil vi prøve at forklare os Gangen inden den apostoliske Tid i denne Udvikling, hvorunder Diakonatets Funktioner udvidedes langt udover de oprindelige, da maa vi allerførst erindre, at de Forholde, under hvilke de syv blev indsatte og Diakonatet oprettet, snart væsentligt forandredes ved to Omstændigheder, der nødvendigt maatte øve Indflydelse paa dette Embede. Den ene er, at Formuesfællesskabet ophørte, ja vel endog saa tidligt, at der ikke engang blev Tale om en lignende Ordning i nogen anden Menighed end den jerusalemske. Den var jo ogsaa der ganske frivillig og aldeles ikke helt gjennemført, alene en forbigaaende Straale af den rene Broderkjærlighed, et idealt Gjennembrud, der hverken skulde eller kunde blive permanent. Men denne extraordinære Samfundsorden var det, der ikke alene gav den faktiske Anledledning til Diakonembedets Oprettelse, men ogsaa gav det en særegen Karakter i dets oprindelige Skikkelse, en overvejende økonomisk Karakter. Det var netop derved de kom til særligt at minde om de jødiske גבאים; hvorvel de Syvs Stilling giver Indtrykket af en langt dybere og mere omfattende Betydning for Menighedslivet, end hine גבאים havde i det jødiske Samfund. De Syv var det første kristelige Menighedsembede, der oprettedes, en Stund altsaa det eneste foruden Apostolatet. Og sandsynligvis var de Mænd, der valgtes, Saadanne, der efter Apostlerne stod højst i Anseelse, hvad enten de nu udelukkende toges blandt „Hellenisterne“, eller ikke.

Den anden Omstændighed, der kom til og øvede væsentlig Indflydelse paa Diakonembedets Stilling, var Presbyteratets Oprettelse eller Opkomst i Menigheden som Hoved-

embede. Diakonatet blev da et dette underordnet Embede og maatte indorganiseres som saadant, og det er et Faktum af ikke ringe Betydning for Diakonernes Stilling. Paa den ene Side blev de i sin oprindelige Funktion (Almisseforvaltningen) ikke længer saa selvstændige som før, men underordnede Presbyterembedet. Paa den anden Side tilflød der Diakonatet fra hint overordnede Embede nye gejstlige Funktioner. Og her turde Synagogens Chazzanembede ikke have været uden Indflydelse paa Udformningen af Diakonembedet og dets Forhold til Presbyteratet. Det var jo nemlig i jødekristne Menigheder, at begge Embeder først opkom, og vi maa huske paa, hvor nær hine Menigheder stod Jødedommen, ja hvor ganske de i Førstningen endnu ansaa sig som Jøder, kun Jøder, der troede paa den komne Messias; hvor jødisk de tænkte i alle neutrale Ting, først og fremst med Hensyn til sociale Former. Det er aldeles ikke urimeligt, naar Presbyterembedet først var taget i Brug i Menigheden, at da ogsaa det underordnede Menighedsembede fik en Tendents til at forme sig i Lighed med Synagogens underordnede Embede, nemlig Chazzanembedet.

Men bortseet fra alt dette, vi kan anføre til Forklaring af den Forandring, der under Udviklingen foregik med Diakonatet, saa vil vi sige, at det i og for sig var Sagens naturlige Gang, at Diakonembedet udvidedes til at tage Del i den aandelige Embedsgjerning. Denne Deltagelse laa allerede fra først af i Diakonatet som kirkeligt Embede; thi Menighedens Embede er igrunden kun ét, og enhver Gren deraf maa derfor til en vis Grad have Del i enhver af dets Funktioner. Deraf kommer det vel ogsaa, at en enkelt Gren af Embedet kan mangle til en Tid, uden at Menighedslivet derved krænkes i sit Væsen.

Man tænke sig ogsaa, hvor aldeles det maatte give sig af sig selv, at hine Mænd, der var indsatte til at forvalte

Menighedens Gods og besørge Hjælpen til de Nødlidende, maatte komme til netop under og formedelst denne deres Virksomhed at øve Sjælesorg og virke i Ordets Tjeneste, om man end ikke, som Enkelte[1]), vil antage, at de Egenskaber, der fordredes hos de første syv Diakoner, allerede tyder paa, at de bleve indsatte ogsaa med aandelig Betjening for Øje. Endelig erindre man, i hvor nær Forbindelse Nadveren stod i de første Menigheder med de fælles Maaltider, og hvor nær det derfor laa, at Diakonerne tog Del i Forvaltningen af dette Sakrament.

Den ovenfor givne Fremstilling af Diakonembedet og dets Udvikling stemmer i det hovedsagelige med Neanders og R. Rothes, kun at den første, ialfald, ikke vil lægge synderlig Vægt paa Parallelen med Chazzanembedet.

Hos Neander I. p. 53 hedder det: „Dette Embede (de Syvs), efter sin Oprindelse begrundet i denne første Menigheds ejendommelige Forholde, er derfor ikke ganske det samme som det, der senere under samme Navn bestod som et Presbyternes Embede underordnet, og det indtog ogsaa da en højere Plads, end det senere blev det indrømmet. Men man vilde dog gjøre Uret i at paastaa, at det senere Kirkeembede af dette Navn ikke har udviklet sig af sig selv af hint første, og at det ikke er at føre tilbage til det. Hvorvel der med Diakonernes Embede, som det plejer at gaa i saadanne Ting, foregik mange Forandringer under Menighedsforholdenes videre Udvikling, — hvorvel f. Ex. den oprindeligt Diakonerne alene tilkommende Bestemmelse om Almisseuddelingen, siden blev underordnet Presbyternes Indflydelse som Ledere af den hele Menighedsforvaltning, og hvorvel der senere til hin Diakonernes udvortes Forretning kom mange andre be-

[1]) Lechler anf. V. 172.

slægtede, saa blev dog hele Embedets Grundlag det samme, ligesom Navnet fra Begyndelsen af var det samme."

R. Rothe p. 165 flg. siger: „Deres (de Syvs) Hovedbestemmelse var at være Fattig- og Sygeplejere. Men hertil sluttede sig fra først af uvilkaarlig ogsaa visse, om vi allerede nu tør benævne det saa, gudstjenstlige Funktioner. — — — Saaledes tør vel allerede disse første Diakoner paa Embedsvegne have havt en vis Bistand (Dienstleistungen) at yde fornemmelig ved den hellige Nadvere. — — Underordnede Menighedstjenere i Lighed med den jødiske Synagoges חזנים var disse jerusalemske Diakoner (de Syv) øjensynlig ikke. — — Men med Tiden nærmede dog dette Embede sig mere til de jødiske Chazzaners[1]), idet det sank et godt Trin ned under sin oprindelige Betydning og Værdighed. — — Fattig- og Sygepleje paalaa vistnok ogsaa dem (de senere Diakoner) og var et væsentligt Gjøremaal i deres Embede; men deres Hovedforretning var at bistaa ved de gudstjenstlige Forsamlinger og Handlinger" etc.

Thiersch anf. V. p. 78 ytrer: „Til den Tjeneste, som Diakonerne ydede ved Kjærlighedsmaaltidet, sluttede sig af sig selv Haandsrækninger ogsaa ved Gudstjenesten."

Vi vil sluttelig resumere, hvad vi haaber at have godtgjort angaaende Diakonembedet, for enkelte Punkters Vedkommende vistnok kun til en høj Grad af Sandsynlighed, idet det nu engang ikke har behaget Gud at give os Materiale til en saa nøjagtig Erkjendelse af den apostoliske Kirke-Forfatning som af den apostoliske Troeslære.

Der er for det første ingen Tvivl om, at Diakonatet var en af Apostlerne anordnet fast Menighedsinstitution. Dets Oprindelse maa nærmest søges i Begivenheden Act. 6, hvad

¹) Udh. af mig.

enten nu de jødiske גבאים har været en medmotiverende Forestilling ved denne Lejlighed, eller ikke.

Siden udviklede Embedet sig mere i Lighed med det jødiske Chazzanembede som et Presbyteratet underordnet Embede til Menighedens Betjening idetheletaget, dog saaledes at det ialfald i den apostoliske Tid beholdt sin særegne Karakter. Denne søge vi dels i deres fortrinsvise Befatning med legemlig Hjælp og Understøttelse og idetheletaget med de Ting, der i Forhold til Naademidlernes Forvaltning er det mere periferiske inden Embedets Sfære, dels i deres Hverv at tage sig særligt af de enkelte Sjæle.

Men vi kan rigtignok ikke værge os mod det Indtryk, at denne Diakonatets særegne Karakter tidlig blev krænket og altereret i Kirken ved den ensidige hierarchiske Udvikling. Under denne absorberedes nemlig paa en for Embedet og Menighedslivet skjæbnesvanger Maade det særegne nære Forhold, hvori Diakonetet stod til den læge Menighed og formidlede Vexelvirkningen mellem Embede og Menighed.

De, der staar som „Prester" i vor Kirke fornærværende, har visselig stundom en Følelse af, at der mangler et Led i Embedet netop i den nævnte Retning. Og den „indre Mission" er vel ogsaa i mange af sine Ytringer et Nødraab efter det Embede, hvis Surrogat den for en stor Del er, og under hvis Ledelse den ikke skulde have baaret saa mange Frugter af tvivlsomt Værd for Kirkens Liv efter dets Totalitet.

Vi gaar nu over til den sidste Del af vor Undersøgelse; nemlig Besvarelsen af det Spørgsmaal: **Hvorledes bleve de kirkelige Embeder besatte i den apostoliske Tid?**

Vi vil derunder betragte først, hvorledes det efter Judas ledige Apostelembede blev besat, dernæst hvorledes Diakonembedet, og endelig hvorledes Presbyterembedet blev besat i den apostoliske Tid.

Matthias's Kaldelse til Apostel.

Act. 1, 15 flg. berettes det temmelig omstændeligt, hvorledes det gik til ved Matthias's Udvælgelse til Apostel efter Judas.

Man har fundet denne Beretning oplysende og karakteriserende for den apostoliske Tids Embedsbesættelse idetheletaget.

Og jo sparsommere Oplysning det N. T. forresten giver om Embedernes Besættelse, des begjærligere har man grebet en saa udførlig Beretning om et Embedes Besættelse som denne i Act. 1.

Men desmere fristet har man ogsaa været til at overse denne Kaldelses extraordinære Art som Kaldelse til Apostolat. Thi skal En gjøres til Apostel (λαβεῖν τὸν τόπον τῆς διακονίας ταύτης καὶ ἀποστολῆς), da maa Herren selv og ingen anden gjøre ham dertil. Apostelembedets Begreb er væsentlig altereret, saa snart dets Indehaver ikke tænkes kaldet dertil af Herren selv paa umiddelbar Maade. Allerede af den Grund er det en tankeløs Overdrivelse at fremstille Matthias's Vokation som et „Menighedsvalg" og Matthias som en „menighedsvalgt" Apostel, om end Menighedens Medvirksomhed ved denne Lejlighed har sin Betydning, som vi senere skal se.

Paa den anden Side er ikke Begivenheden af udelukkende extraordinær Art. Netop Menighedens Deltagelse tyder paa det. Derfor skal man ikke heller sætte den ude af Betragtning (saaledes Löhe Afor. 99—100), naar man søger i det N. T. efter den apostoliske Tids Principer for Embedets Besættelse i Menigheden. En udelukkende overordentlig Maade vilde det vel først have været, naar Kaldelsen havde været en Sag mellem Herren og den Kaldede alene.

Vil vi forsøge kirkeretligt at udnytte Beretningen Act. 1, 15 flg., saa maa vi prøve at gjøre os det klart, hvilke Momenter i Begivenheden der maa sættes som extraordinære,

og hvilke der kunne tænkes at være af ordinær Art. Disse sidste alene er brugbare til deraf at uddrage almindelige Principer. Især vil disse ordinære Momenter i Matthias's Vokation blive af Vægt, dersom de viser sig at være i nogen væsentlig Overensstemmelse med det, som andetsteds i det N. T. berettes om Embedets Besættelse.

Vi vil først gjennemgaa Beretningen, for at være paa det Rene med Stoffet i dets Helhed og Sammenhæng, før vi gjør Brug af noget enkelt Faktum. Fortrinsvis vil vi under denne Gjennemgaaelse lægge Mærke til, hvorledes Aktiviteten ved Matthias's Kaldelse er fordelt mellem Herren selv, Apostlerne og Menigheden.

Der manglede efter Judas En i det af Herren bestemte betydningsfulde Tolvtal af Apostler.

De 11 vare samlede en Dag mellem Himmelfarten og Pintsefesten med de øvrige „Brødre" — henved 120 Personer —. Da stod Petrus op og talte, ikke i sit eget Navn alene, men som det ses af V. 17 og V. 22 i Apostlernes. Efterat han indledende har henvendt Opmærksomheden paa Judas's Forræderi og Skjæbne, fremsætter han, ikke et Forslag til Vedtagelse, men en afgjørende Kjendelse, om hvad der bør ske i Anledning af det efter Judas ledige Apostelembede. Han afgiver den Bestemmelse, at en 12te Apostel skal kaldes, og ikke det alene, men han bestemmer ogsaa, hvilke Kvalifikationer den Mand skal have, som kan kaldes. Det skulde være En, som havde været med Jesus og Apostlerne hele Tiden fra Johannes's Daab indtil Himmelfarten.

Hvad det dernæst gjaldt var at fremstille Mænd med denne Kvalifikation. Det gjaldt ikke at udvælge En eller Flere, som efter de Vælgendes Mening var skikket til Apostel, men at fremstille Mænd med den af Petrus nævnte Kvalifikation.

„Og de fremstillede tvende." Hvilke „de"? De tilstede-

værende Brødre, Apostlerne iberegnede; der er ingen Grund til at undtage Apostlerne fra „de“, som fremstillede de tvende. Hvis der var nogen Tvivl, om hvem der skulde fremstilles, og hvem ikke, da har Apostlerne endog sandsynligt øvet en overvejende Indflydelse. At antage nogen Stemmegivning derom, har i Beretningen Intet for sig og vilde stride mod det familiære Forhold, man endnu maa tænke sig hos den lille Menighed der ventede hine 10 Dage i Jerusalem.

Der fremstilledes blot To. Vil vi forklare os dette, saa bør vi ikke gaa udenfor den Forklaringsgrund, Texten giver, nemlig at netop disse tvende, da det kom til Stykket, fuldkomnest fyldestgjorde den i V. 21—22 af Petrus opstillede Betingelse.

Vi hører ogsaa, at da de derpaa holdt Bøn[1]), gaar de ud fra, at Herren maa tage en af disse To. Det kunde de ikke saa sikkert gaaet ud fra, dersom Flere var befundne at have Kvalifikationen.

Endelig kommer den egentlig afgjørende Kaldelse, hvorved en af de Fremstillede tages til Apostel og „annammer denne Tjenestes og Apostelembedets Lod“. Den foretager Herren selv, idet han (gjennem Lodkastning) giver tilkjende, hvem han har udvalgt.

De anvender Lodkastning, og naar Afgjørelsen skulde henstilles til Herren, saa maatte de efter gammeltestamentlig Anskuelse nærmest gribe til Lodkastning. (Se 1 Sam. 10 — Kongevalget. 1 Krøn. 25, — Tempeltjenesten. Jos. 18, 10 — Landets Deling o. fl. St.) Man kunde næsten kalde Lodkastning en gammeltestamentlig Institution. (Smlgn. Ordspr. 16, 33: „Lodden kastes i Skjødet, men al dens Udfald er fra Herren.“)

Paa hvilken Maade Israeliterne foretog Lodkastningen,

---

[1]) „Ohne Zweifel war es Petrus, welcher im Namen aller Anwesenden betete.“ (Meyer.)

kan man ikke i Skriften bestemt se[1]). Efter de forskjellige Udtryk, der anvendes ved de forskjellige Lejligheder, synes den ikke at have skeet altid ganske paa samme Maade. De Verber, der bruges om det, vi kalder at „kaste“ (Lod): הִפִּיל גּוֹרָל Jon. 1, 7. 1 Krøn. 25, 8, יָרָה גּוֹרָל Jos. 18, 6, הִשְׁלִיךְ גּוֹרָל Jos. 18, 8 og de Verber, der bruges om Loddens „Falden“: נָפַל Jon. 11, 7, עָלָה 3 Mos. 16, 9, יָצָא Jos. 19, 1. synes at tyde paa, at Lodkastningen foregik nogenlunde paa samme Maade, som vi kjender fra Grækerne, at Lodderne lagdes i et Kar eller en Beholder af en eller anden Art, hvoraf saa et ved Rystning faldt ud. Iliad. 7, 175 flg.: „De mærkede hver sit Lod og kastede dem i Agamemnons Hjelm — — Nestor rystede, og ud faldt, som de havde ønsket, Ajas's Lod.“ (Smlgn. Iliad. 23, 352.)

Den, hvem Lodden falder paa, betegnes gjerne ved עַל svarende til *ἐπί*. *„Καὶ ἔπεσεν ὁ κλῆρος ἐπὶ Ἰωνᾶν“* Jon. 1, 7 (LXX) (עַל־יוֹנָה).

Der staar paa vort Sted *ἔδωκαν* (*κλήρους αὐτῶν*) „de gave“. Vi har et gammeltestamentligt Sted, hvor det samme Verbum bruges, nemlig 3 Mos. 16, 8.[2]) וְנָתַן אַהֲרֹן עַל שְׁנֵי הַשְּׂעִירִם גּוֹרָלוֹת (Til Genitiven *αὐτῶν* smlgn. 1 Krøn. 25, 8. (LXX *ἐφημεριῶν*). Hvem Subjektet er for *ἔδωκαν*, er forholdsvis ligegyldigt; thi kastes der først Lod, saa er hele Afgjørelsen i Herrens Haand.

„Lodden faldt paa Matthias“, derved var han af Herren taget til Apostel.

---

[1]) Smlgn. Dictionnaire de la bible. par A. Calmet IV, p. 254.

[2]) Man har en rabbinsk Tradition, om hvorledes Lodtrækningen foregik ved denne Lejlighed (3 Mos. 16, 8). I en Kasse eller Beholder af af Træ var to Lodder, i det første Tempel af Træ, i det andet Tempel af Guld, det ene Lod med Indskriften: לַיהוָה, det andet Lod med Indskriften: לַעֲזָאזֵל, hvilke af Ypperstepresten, efterat han havde stukket begge Hænder i Kassen og behørig rystet Lodderne, bleve udtrukne.

Καὶ συγκατεψηφίσθη μετὰ τῶν ἕνδεκα ἀποστόλων, udtrykker alene det selvfølgelige, loyale Resultat af Herrens Afgjørelse, nemlig at Matthias da af alle blev regnet med de 11 Apostle som en 12te. *συγκαταψηφίζομαι* findes ellers ikke oftere i N. T. (*συμψηφίζω* Act. 19, 19) og i klassisk Græsk kun én Gang: hos Plutarch. Them. Cap. 21. Stedet lyder saaledes: *λέγεται ὁ Τιμοκρέων ἐπὶ μηδισμῷ φυγεῖν, συγκαταψηφισαμένου Θεμιστοκλέους*. „T. siges at have været under Anklage for at være medisksindet, og Themist. at have været med at fordømme ham.“

Paa vort Sted kommer efter dette Betydningen nærmest til at blive: „Han dømtes af alle at være den 12te Apostel.“ Eller maaske man med Meyer kan tage Ordet paa vort Sted = *συμψηφ*. Act. 19, 19 og følgelig oversætte: „han tælledes, (regnedes) med de 11 Apostler.“ Handlingens Fordeling efter sine forskjellige Momenter og Subjekter bliver da følgende: Apostlerne afgjør (med Paaberaabelse af det gammeltestamentlige Sted), at Judas's Plads skal besættes saavel som ogsaa, hvad Kvalifikation de eventuelle Kandidater skal have og tilkjendegiver Menigheden dette.

Brødrene (sammen med Apostlerne sandsynligvis) fremstiller Mænd med den af Apostlerne bestemte Kvalifikation.

Herren afgjør endelig Valget og Kaldelsen og tager den, han vil, af de Fremstillede til Apostel.

Deler vi her mellem Ordinært og Extraordinært, saa bliver det extraordinære dette sidste, at Herren selv deciderer og tager Matthias til sin Apostel.

De øvrige Momenter kan ialfald tænkes at aabenbare et eller andet almindeligt Princip for Besættelsen af kirkelige Embeder i den apostoliske Tid.

For at komme til nogen Vished i saahenseende gjælder det at sammenholde dem med de øvrige Beretninger og Udtalelser om Embeders Besættelse i den apostoliske Tid. Især

bliver det os af Interesse at se, hvem der ved Kaldelsen til de øvrige Embeder overtager den Del af Handlingen, som ved Matthias's Kaldelse var forbeholdt Herren selv, nemlig den endelige Afgjørelse, hvorved vedkommende Kandidat definitivt vorder Indehaver af Embedet.

Diakonembedets Besættelse.

Vi har det ligeledes temmelig fuldstændig beskrevet angaaende dette Embede baade, hvorledes det blev oprettet, og hvorledes det første Gang blev besat (Act. 6, 1 flg.).

Lad os ogsaa her mærke os Handlingens forskjellige Momenter og Subjekter. Apostlerne tager den Bestemmelse, at Embedet skal oprettes og meddeler den til Menigheden. Det var ikke et blot Forslag fra Apostlerne, hvis Iverksættelse skulde bero paa Menighedens eventuelle Bifald eller Forkastelse.

Vi kan ikke tro, at selv de, der sværmer mest for at fortolke det N. T. til Gunst for den suveræne Menighed, vil paastaa, at V. 5 (*καὶ ἤρεσεν ὁ λόγος ἐνώπιον πάντος τοῦ πλήθους*) tillader den Slutning, at Apostlerne gjorde sin Bestemmelse afhængig af Menighedens Bifald eller Forkastelse.

Apostlerne bestemmer endvidere, hvormange Mænd der skal udsees til Embedet, hvilke Kvalifikationer de skal have, og hvilke Forretninger, de skal overtage.

Til Menigheden overdrager de af sin egen Midte at „udse“ (*ἐπισκέψασθε*) syv saadanne Mænd, det vil sige at overveje, hvilke syv Mænd, der maatte findes mest evident at svare til de apostoliske Fordringer.

Endelig forbeholder Apostlerne sig at beskikke dem Embedet.

Saaledes ser vi ogsaa i det Følgende, at Sagen foregaar. „De udvalgte Stefanus“ etc. og fremstillede dem for Apost-

lerne, og de (Apostlerne) gjorde da, hvad de havde forbeholdt sig at gjøre, de lagde Hænderne paa dem, hvilket er den solenne Akt (Ordination), hvorved de indsættes i Embedet.

Der sættes efter denne Beretning tydeligvis en Deling inden de Troende, en Modsætning mellem Apostlerne (der nærmest her repræsenterer, hvad vi kalde „Kirkestyrelsen") paa den ene Side og Menigheden (i engere Forstand) paa den anden Side. „Udser derfor Brødre — blandt Eder" i Modsætning til „vi" Vers 2 og 4.

Sammenligne vi med Apostelkaldelsen Act. 1, saa finder vi vistnok nogen Forskjel, men ogsaa en kjendelig Overensstemmelse. Her, som der, tages Menigheden paa Raad, om hvem der skal komme i Betragtning ved Embedets Besættelse, kun at denne Menighedens Indflydelse her ved Diakonembedets Besættelse er øjensynlig større.

Dog hist i Act. 1. var Talen om et Apostelembede, og den endelige Afgjørelse var derfor forbeholdt Herren selv. Det bliver da et væsentligt Spørgsmaal: i hvis Haand ligger her ved Diakonembedets Besættelse den endelige Afgjørelse, som ved Matthias's Kaldelse laa i Herrens Haand (ved Lodkastningen). Ligger den i Apostlernes eller Menighedens Haand? I Apostlernes. Menigheden udser de skikkede Mænd og fremstiller dem for Apostlerne; men disse indsætter dem (καθιστᾶναι) i Embedet. Diakoner, Embedets Indehavere, det var de ikke, da de vare udvalgte af Menigheden. Det var de først, da de var indsatte af Apostlerne, og derved ogsaa anerkjendte af disse som udvalgte med Rette; thi Retten til i Tilfælde at forkaste En eller Flere af de Valgte maatte Apostlerne have.

Man indser let Vigtigheden af dette Spørgsmaal: havde Apostlerne Forkastelsesret? Besvarer man det benegtende, saa tager man den hovedsagelige kirkeretlige Realitet bort fra

den endelige Indsættelse ved Apostlerne. Men det maa besvares bekræftende. Tænker man sig et Øjeblik, hvad ikke blev Tilfældet ved hin Lejlighed, og overhovedet ikke bliver Tilfældet, naar den rette Aand er vejledende tilstede, tænker man sig, Apostlerne havde fundet, at En eller Flere af de „Udseede“ slet ikke var kvalificeret, at han vel var udvalgt, men uden at have de Kvalifikationer, Embedet udkrævede, at disse derimod var tilstede hos En, der ikke var „udseet“, havde saa Apostlerne lagt Haanden paa dem og indsat dem? Visselig ikke. At Apostlerne tilligemed den endelige Indsættelse ogsaa maa tænkes at have havt den endelige Afgjørelse for hver af de udseede Personers Vedkommende, det følger ligefrem af, at det var dem, som bestemte forud Kvalifikationerne. Skal denne Bestemmelse beholde sin fulde praktiske Betydning, da maa de have havt ogsaa den omtalte Ret til at forkaste. Menighedens Valg beholder alligevel sin store Betydning, men har rigtignok ikke den Betydning at være sidste Instans. Dersom f. Ex. En, som har en Post at besætte, beder mig: „Udse en Mand til den Post og send ham til mig, for at jeg kan give ham hans Fuldmagt og Instruktioner“, da vises der mig en stor Tillid, og jeg har en stor Indflydelse paa Besættelsen af Posten, selv om Vedkommende ikke vil eller kan binde sig til mit Valg.

I 1 Tim. 3, hvor Paulus giver Timotheus Anordning om Embedernes Besættelse, siger han V. 10 om Diakonerne: „disse skulle først prøves, siden maa de betjene Embedet.“ Eftersom Intet staar om, hvem der skal anstille denne Prøve, maa det antages, at det er den, til hvem Anordningen er stilet, nemlig Timotheus. Altsaa foruden Menighedens Valg en Prøve anstillet (paa hvilken Maade eller i hvilken Retning, siges ikke) af Timotheus.

Men har vi Ret til at uddrage af Begivenheden Act. 6

nogen Regel for Diakonatets Besættelse ialmindelighed i de apostoliske Menigheder[1])?

Var det ikke tilfældigt, at det dengang foretoges paa denne Maade? Kunde det ikke tænkes, at det en anden Gang foretoges paa en anden Maade?

Naar f. Ex. Apostlerne overdrager til Menigheden „at udse" Mændene, kunde det saa ikke tænkes, at det alene var en Følge af tilfældige praktiske Hensyn, f. Ex. at Apostlerne ikke havde det Kjendskab til den nylig tilkomne store Mængde af Menighedslemmer, som udkrævedes for at udse Mænd? Nej, dersom Apostlerne havde villet, saa havde de visselig kunnet ogsaa udse Mændene. Naar de alligevel overdrog det til Menigheden, da kan vi være visse paa, at der her aabenbares et Princip, at Menighedens Medvirksomhed ved Diakonembedets Besættelse, er et apostolisk Princip. Men det ser man rigtignok ogsaa af, hvad ovenfor er udviklet, at dette Princip ogsaa for Diakonatets Vedkommende, ved hvilket Embedes Besættelse Menighedens Indflydelse var større end ved noget andet Embedes, langt fra faldt sammen med det moderne demokratiske „Menighedsprincip". Den overvejende og specielt den afgjørende Myndighed var hos Apostlerne[2]).

Det er overfladisk og uefterretteligt at tage et enkelt Moment af den apostoliske Praxis, nemlig Menighedens Medvirksomhed, og derpaa grunde hele sit Syn, derpaa bygge hele sin Theori med Forbigaaelse af de øvrige Momenter. Det er en mere bekvem og letvindt end sand og solid kirkepolitisk Udnyttelse af det N. T.

---

[1]) Hvorvidt den apostoliske Kirkes Praxis er normerende for Kirken til enhver Tid, bliver et nyt Spørgsmaal.

[2]) Vil man anvende Valgmaaden Act. 6 paa Embedernes Besættelse i Kirken i vor Tid, da maa man iøvrigt mærke, at hin Menighed i Jerusalem, foruden en „lokal" Menighed ogsaa var den Tids universale Menighed.

Men er end Principerne for Diakonembedets Besættelse aabenbaret os i Act. 6, saa bliver det dog fremdeles et Spørgsmaal, om og hvorvidt den paa dette Sted beskrevne Fremgangsmaade ogsaa er gjældende for andre Embeder, specielt for Presbyteratet. Thi er disse to Embeder især efter sin oprindelige Skikkelse væsentlig forskjellige, da er det ialfald tænkeligt, at denne Forskjel ogsaa har begrundet en Forskjel i Maaden, hvorpaa de bleve besatte, og det gaar ikke an udenvidere at gjøre Fremgangsmaaden Act. 6 gjældende for Presbyterembedets Besættelse.

Men Besvarelsen af det hermed rejste Spørgsmaal kan vi bedst medtage under Behandlingen af Kaldelsen til sidstnævnte Embede.

Presbyterembedets Besættelse.

Undersøgelsen om Presbyterembedets Besættelse i de apostoliske Menigheder vil være af saa meget mere overvejende Interesse, saa sandt vi antage, at dette Embede svarer til vort nuværende kirkelige Embede.

Vanskeligheden ved Behandlingen af denne Gjenstand stikker deri, at vi intetsteds i det N. T. har nogen fuldstændig Beretning om, hvorledes det gik til ved en Presbyters Ansættelse. Vi hører nok, at de blev ansatte, og finder enkelte spredte Antydninger til, hvorledes det skete; men ingensteds findes fuldstændig Beretning om, hvorledes det skete, saaledes som vi Act. 1 og 6 har for det ledige Apostelembedes og Diakonatets Vedkommende. Vi maa derfor, da vi ikke har nogen ligefrem Skildring at holde os til, forsøge at sammenarbejde de Materialier, vi har, til et saa bestemt som muligt Sandsynlighedsresultat angaaende Maaden, hvorpaa Presbyterne blev ansatte i den apostoliske Tid.

Vort Materiale er den ovenfor fremstillede Besættelse af Apostel- og Diakonembedet samt de Steder i Acta og Pasto-

ralbrevene, som mere eller mindre direkte angaar Presbyteres Ansættelse, dernæst det jødiske Presbyterembedes Besættelse, forsaavidt vi kjender til den, og endelig vil Undersøgelsen ogsaa i nogen Grad kunne støtte sig til Vidnesbyrd fra den efterapostoliske Tid.

Det kan ikke forundre, at man i Mangel af bestemt Efterretning om Maaden, hvorpaa Presbyternes Ansættelse i de apostoliske Menigheder foregik, har saa at sige grebet med begge Hænder efter Analogien fra Diakonembedets Besættelse og deri søgt Besvarelsen paa Spørgsmaalet om Presbyteratets. Dette Spørgsmaal blev da forholdsvis let og greit.

Men det gaar ikke an udenvidere at slutte fra Diakonernes Kaldelse til Presbyternes, det gaar ikke an udenvidere at slutte, at disse bleve ansatte paa samme Maade som hine. Indrømmer man, at det er to forskjellige Embeder, saa maa man ogsaa indrømme Muligheden af, at denne Embedernes Forskjel har voldt en Forskjel i Maaden, hvorpaa de blev besatte, f. Ex. en Forskjel i Graden af den Indflydelse, Menigheden havde paa Besættelsen, eller i Maaden, hvorpaa den udøvedes. Spørges der ganske i Almindelighed om Menigheden overhovedet havde nogen Indflydelse ved Presbyternes Valg, da kan man vel strax med stor Sandsynlighed svare ja, idet man gaar ud fra Analogien med Diakonernes Valg sammenholdt med Apostelembedets Besættelse Act. 1. Thi lægger Apostlerne Beslag paa Menighedens Medvirksomhed ikke blot ved hint lavere, men ogsaa ved dette allerhøjeste Embede, da maa vi vel være visse paa, at Menighedens Deltagelse derved er aabenbaret for os som et generelt Princip for al Embedsbesættelse i Kirken. Dersom vi desuagtet skulde antage det modsatte for Presbyteratets Vedkommende, nemlig at Menigheden var udelukket fra al Deltagelse ved dette Embedes Besættelse, da maatte vi i Sandhed have de mest utvetydige, bestemte og direkte apostoliske Vidnesbyrd at

støtte den Antagelse til, og saadanne har vi ikke, hvorvel, som senere skal ses, Menighedens Medvirksomhed kun saare lidet, endog paafaldende lidet, berøres i de Steder i det N. T., der angaar Presbyteres Ansættelse. Men i hvilken Grad og hvorledes Menigheden deltog ved Presbyternes Kaldelse, hvorledes Myndighed og Virksomhed ved dette Embedes Besættelse var fordelt, om det gik til paa samme Maade som ved Diakonatet, eller der var nogen Forskjel, det er et andet Spørgsmaal. Man kunde paa Forhaand være mest tilbøjelig til at antage en Forskjel, en Nuance ialfald, begrundet i Embedernes Forskjel. Og lægger man som Thiersch m. fl. Vegt paa, at Diakonerne fortrinsvis havde med Forvaltningen af Menighedens timelige Gods at gjøre, da maatte man vel fremdeles antage, at denne Forskjel gik i den Retning, at Menighedens Indflydelse var større ved dette Embedes Besættelse end ved Presbyterembedets[1]).

Neander (I pag. 268) anvender kun betinget og ubestemt Analogien fra Diakonernes Kaldelse paa Presbyternes, og naar R. Rothe (p. 150) mener, ikke blot, at Diakonvalget Act. 6 var en fuldt ud demokratisk Akt, der ikke engang behøvede Apostlernes Bekræftelse, men ogsaa, at Presbyterne valgtes efter samme Grundsætning („nach demselben Grundsatze"), saa har vi ovenfor seet, at den første Paastand neppe holder Stik, og Rothes Bevis for den anden Paastand, at ogsaa Presbyternes Kaldelse altsaa var en fuldt ud demokratisk Akt, ses ikke at række længer end til at sandsynliggjøre ganske i Almindelighed en Delagtighed fra Menighedens Side i Presbytervalget, et „nicht ausgeschlossen sein". Man kan

[1]) Det er jo vistnok en Mulighed, at Diakonembedet paa Grund af sin før omtalte Udvikling og Udvidelse ogsaa undergik en Forandring allerede inden den apostoliske Tid med Hensyn til Maaden, hvorpaa det blev besat; men da der intet staar derom i N. T., tager vi intet Hensyn til denne Mulighed.

ikke tage med i Betragtning det Argument, han henter fra Udtrykket χειροτονήσαντες Act. 14, 23, taget i Betydningen „vælge ved Stemmegivning“; thi han indrømmer selv, at Ordet ogsaa kan forstaaes i den almindeligere Betydning „vælge“, og vi skal paa sit Sted se, at det ikke kan tages i hin første Betydning.

Idet vi nu gaar over til at benytte det øvrige Materiale, vi har til Oplysning om Presbyterembedets Besættelse i den apostoliske Tid, bliver det fortrinsvis følgende Spørgsmaal, vi maa have for Øie: Tyder de Omstændigheder og de Vidnesbyrd, vi nu skal betragte, paa, at Presbyterne bleve kaldede aldeles paa samme Maade som Diakonerne Act. 6, eller tyder de paa, at Presbyternes Ansættelse skete paa en noget anden Maade, med en noget anden Fordeling af Myndighed og Virksomhed, og isaafald hvilken?

Det er vel unødvendigt at bemærke, at vi gaar ud fra den Betragtning som den rette af Diakonvalget Act. 6, hvilken vi ovenfor har hævdet, nemlig at heller ikke Diakonernes Kaldelse var nogen ublandet demokratisk Akt.

Gaar man nemlig ud fra nogen anden Betragtning af Begivenheden Act. 6, vil selvfølgelig ogsaa Sammenligningen med Presbyternes Kaldelse give et andet Resultat.

Først vil vi betragte de jødiske Presbyteres Ansættelse.

Antager man nemlig, at Presbyteratet er et Embede, der er gaaet over fra den jødiske Menighed til den kristne, og indrømmer man, at det jødiske og det kristne Presbyterembede frembyder kjendelig Analogi, hvad Embedets Art og Funktioner angaar, da er det en nær og sandsynlig Tanke, at der ogsaa var en Overensstemmelse i Maaden, hvorpaa de blev besatte. Og aldenstund man ikke har nogen direkte Oplysning om det kristne Presbyterembedes Besættelse, maa det jødiske Presbyterats Besættelse blive et Moment at tage med i Betragtning i nærværende Undersøgelse. Der mangler ikke

ganske i det gamle Testamente Vidnesbyrd fra forskjellige Tider om Dommeres og Forstanderes Ansættelse. Vi vil foruden 4 Mos. 11, 16 flg. (se p. 94) nævne 5 Mos. 16, 18. „Du (Israels Folk) skal sætte dig Dommere og Fogeder[1]) i alle dine Porte, som Herren din Gud giver dig, for dine Stammer, og de skulle dømme Folket med retfærdig Dom."

2 Krøn. 19, 5. „Og han (Josaphat) beskikkede Dommere i Landet, i alle Judæ faste Stæder, i hver Stad." (Smlgn. V. 8.)

Esra 7, 25. (Af Artaxerxes's Brev) „Og du Esras, efter din Guds Visdom, som er hos dig, sæt Dommere og Lovkyndige, at de maa dømme over alt Folket" etc.

Men dels angaar disse Vidnesbyrd tidligere Tider i Folkets Historie, dels angive de ikke nøjagtigere Maaden, hvorpaa „Dommerne" blev ansatte.

Det første af de anførte Steder synes nærmest at tyde paa, at Pligten (og Myndigheden) til at ansætte dem, tillaa Folket, nemlig det af Moses til et Rige organiserede Folk. De øvrige Steder derimod tyder paa, at Folkets Styrere beskikkede dem. Og forsaavidt kunde vi jo sige, antydes allerede i disse Steder de to væsentlige Sider af Sagen.

Hvad den nøjagtigere Bestemmelse angaar, er vi henviste til senere rabbinske Vidnesbyrd.

I Talmud fremstilles Sagen paa følgende Maade: Det store Synedrium i Jerusalem, der idetheletaget var den øverste jødiske Autoritet paa Tiden omkring Kristi Fødsel, havde Myndigheden til at beskikke Medlemmer af de mindre Synedrier rundt om i Landet og udøvede denne Myndighed ved sine Udsendinge.

Blandt Medlemmerne af de mindre[2]) Synedrier kaldtes

---

[1]) LXX: κριτὰς καὶ γραμματοεισαγωγεῖς.

[2]) Efter Josefus synes de mindste Raad at have bestaaet ikke af 3, men af 7 Medlemmer.

igjen Enkelte (og naturligvis de mest Fremragende) til at indtræde i Raadet i Jerusalem, efterhvert som dette ved sine Medlemmers Afgang trængte til at supplere sig.

Jerus. Talm. (Sanhedrin) hedder det[1]): „Inde mittebant (nl. det store Raad i Jerus.) in quamlibet urbem terræ sanctæ, et quem comperiebant sapientem etc. . . . eum collocabant seu cooptabant in synedrium ad montem templi[2]) positum, et postea in synedrium, quod ad antemurale[2]) sedes habuit, et postea in synedrium magnum."

Babyl. Talm. (Sanhedrin) ligeledes: „Inde scribebant mittebantque per omnia loca: Qui sapiens . . . hominibus gratiosus, fiat judex in urbe sua."

Maimonides ytrer, som før anført (forr. Bd. p. 522): „Accepimus a sapientibus, morem fuisse, ut e synedrio magno mitterent per universam terram sanctam inquirerentque de quolibet, qui sapiens esset . . . apud homines gratiosus. Virum ejusmodi fecisse in urbe illius judicem[3]).

Følgelig var efter de jødiske Lærdes Mening og Tradition Myndigheden til at ansætte Ældste hos det store Raad i Jerusalem, det vil igjen sige hos den øverste Menigheds- eller Landsstyrelse. „Ergo", siger Vitringa (p. 831), „secundum placita Talmudicorum summum jus constituendum synedriorum per terram Canaan fuit penes synedrium maximum Hierosolymitanum."

„Senatoribus Sanhedrin" ytrer P. Cunæus (anf. V. p. 74) „per omnem Judæam ire conventusque populi lustrare, in oppidis magistratus condere cura fuit."

Men hvorvidt toges der Hensyn til Folkets Vilje og Bifald ved disse Ansættelser? Der mangler ikke Vidnesbyrd om, at saa skete. Vistnok bleve Personerne baade udseede

---

[1]) Smlgn. forr. Bd. p. 522.

[2]) Sigter sandsynligvis til de førnævnte mindre Raad i Jerusalem.

[3]) Samtlige Steder citerede efter Seldens Oversættels. Det anf. V. 2, 6, 3.

og beskikkede af den overordnede Myndighed; men ikke uden at Folket var hørt, og der var spurgt efter dets Bifald. Det kan allerede sluttes af det Krav, der stilledes til Kandidaterne, at de skulde være „hominibus gratiosi“ „apud homines gratiosi“. (Smlgn. 1 Tim. 3, 7.)

I Talmud (Berachot) hedder det: „non constituunt pastorem super ecclesiam, nisi prius eam consulant[1]).“

Vitringa nævner (p. 833) efter Talmud et Tilfælde, hvor det ses, at Folket influerede paa Afsættelse og Ansættelse, og pag. 819 anfører han et Sted af Historieskriveren Lampridius fra det 4de Aarhundrede, hvor denne beretter om Alexander Severus: „Ubi aliquos voluisset vel rectores provinciis dare, vel præpositos facere, vel procuratores id est rationales ordinare, nomina eorum proponebat, hortans populum, ut siquis haberet criminis, probaret manifestis rebus . . . . . dicebatque (Al. Sev.), grave esse, quum id Christiani et Judæi facerent in prædicandis sacerdotibus, qui ordinandi sunt, non fieri in provinciarum rectoribus.“

Josephus vidner ligeledes om, at Folkets Stemme hørtes ved enhver vigtigere Afgjørelse[2]). Det store Raad i Jerusalem synes baade at have „udseet“ Mænd og indsat dem i Embedet, vel at mærke, efter at Folket var hørt desangaaende.

Dersom nu Presbyterembedet i de kristne Menigheder blev besat i Lighed med det jødiske, da har Apostlerne eller deres Stedfortrædere baade udseet Mænd og indsat dem i Embedet, efter at Menighedens Stemme var hørt, efter at der var taget Hensyn til Menighedens Vilje og Skjøn. Presbyterembedets Besættelse afveg følgelig isaafald fra Diakonembedets,

---

[1]) Efter Vitringas Oversættelse, anf. V. p. 829.

[2]) „Et certe Josephus sic passim loquitur de republica suæ gentis, ac si in ea absque consilio populi nihil majoris negotii actum sit.“ (Vitr. p. 832.)

forsaavidt, som Menigheden ved dette sidste helt var overdraget den Ting at udse Mænd, og det Spørgsmaal, om Menighedens Medvirksomhed var den samme ved Presbyterembedets Besættelse, som ved Diakonatets, blev at besvare derhen, at den ved hint gjorde sig gjældende paa en mindre udpræget Maade end ved dette. Forskjellen bliver iøvrigt efter vor Opfatning af Begivenheden Act. 6 ikke overordentlig stor eller væsentlig.

Paa Forhaand synes det ganske rimeligt, at man i den apostoliske Kirke ved Presbyterembedets Besættelse gik frem i Overenssemmelse med den Maade, hvorpaa Embedet blev besat i det jødiske Samfund, naar vi nemlig betænker, at Embedet var overført fra Jødedommen, og naar vi erindrer os, i hvor høj Grad dets øvrige hovedsagelige Træk bibeholdtes inden de kristne Menigheder.

Det bliver da ogsaa saa forklarligt, at vi ingen udtrykkelig Anordning finder angaaende Presbyterembedets Besættelse, nemlig fordi denne skete efter den for Menighedslemmerne fra Jødedommen kjendte og vante Fremgangsmaade.

Vi vil nu se, om de Kilder, vi fremdeles har til Oplysning om de kristne Presbyteres Kaldelse, bestyrker os i denne Antagelse, at Presbyterembedet i de apostoliske Menigheder besattes i Overensstemmelse med det jødiske Presbyterembede, særligt med Hensyn til Aktivitetens og Myndighedens Fordeling mellem den overordnede Autoritet og Menigheden.

Hovedsagelig er vi isaahenseende henviste til de nytestamentlige Udtalelser om Sagen i Apostelhistorien og Brevene. Men førend vi tager dem for os, vil vi høre et Vidnesbyrd fra den efterapostoliske Tid.

Clemens Romanus beretter i sit første Brev til Korinthierne [1])

[1]) Hvilket utvivlsomt er ægte og saaledes et Dokument fra den umiddelbart efterapostoliske Tid.

udtrykkelig, hvad der var **apostolisk** Praxis og Anordning med Hensyn til Presbyterembedernes Besættelse. Hans Udtalelser[1]) er foranledigede ved en demokratisk Agitation i den korinthiske Menighed, som gik ud paa at afsætte Menighedsforstandere, der ikke behagede Vedkommende. Clemens dadler dem, der var delagtige i denne Agitation og formaner dem til at underkaste sig deres retmæssige Forstandere, idet han paabraaber sig som et Faktum, at Apostlerne i sin Tid indsatte Menighedens Embedsmænd, og at de ogsaa har anordnet en Myndighed i Kirken, der efter dem skulde gjøre det, at følgelig Magten til at bestemme, hvem der skal beklæde det kirkelige Embede, **ikke** efter apostolisk Ordning er lagt i Menighedens Haand, hvorvel dens Stemme høres ved Ansættelsen[2]). Hans Ord Cap. 42 lyder saaledes:

— — *πιστωθέντες ἐν τῷ λόγῳ τοῦ θεοῦ, μετα πληροφορίας πνεύματος ἁγίου ἐξῆλθον* (sc.: *οἱ ἀπόστολοι*) *εὐαγγελιζόμενοι τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ μέλλειν ἔρχεσθαι. Κατὰ χώρας οὖν καὶ πόλεις κηρύσσοντες καθίσταvον τὰς ἀπαρχὰς αὐτῶν, δοκιμάσαντες τῷ πνεύματι, εἰς ἐπισκόπους*[3]) *καὶ διακόνους τῶν μελλόντων πιστεύειν.*

„Apostlerne forkyndte Ordet i Bygd og By og indsatte Førstegrøden der til Biskopper og Diakoner for dem, der bleve troende.“

Dette Sted, forstaaet efter sin (ovenfor fremstillede) Sammenhæng, lægger Myndigheden med Hensyn til Presbyternes Ansættelse i Apostlernes Hænder, udtrykkelig i Modsætning til den Anskuelse, at den skulde ligge i Menighedens. Hvorvidt Menigheden influerede paa Valget, derom siges paa dette

---

[1]) Cap. 42 og 44.

[2]) Sml. R. Rothe anf. V. p. 374 flg.

[3]) Det er af andre Steder klart, at Clem. bruger dette Ord synonymt med *πρεσβύτερος*.

Sted intet, men at saa dog var Tilfældet, fremgaar af det Sted, vi nu skal citere af det 44. Cap.: *Καὶ οἱ ἀπόστολοι ἡμῶν ἔγνωσαν διὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ χριστοῦ, ὅτι ἔρις ἔσται ἐπὶ τοῦ ὀνόματος τῆς ἐπισκοπῆς. Διὰ ταύτην οὖν τὴν αἰτίαν πρόγνωσιν εἰληφότες τελείαν κατέστησαν τοὺς προειρημένους καὶ μεταξὺ ἐπινομὴν*[1]) *δεδώκασιν, ὅπως, ἐὰν κοιμηθῶσιν, διαδέξωνται ἕτεροι δεδοκιμασμένοι ἄνδρες τὴν λειτουργίαν αὐτῶν. Τοὺς οὖν κατασταθέντας ὑπ' ἐκείνων ἢ μεταξὺ ὑφ' ἑτέρων ἐλλογίμων ἀνδρῶν, συνευδοκησάσης τῆς ἐκκλησίας πάσης* etc.

Apostlerne vidste, at der vilde opstaa, ialfald efter deres Død, Stridigheder om Menighedsforstanderembedet, specielt om Myndigheden til at ansætte og afsætte, saaledes som det altsaa faktisk var skeet paa Clemens's Tid i Korinth; derfor indsatte de selv hine „foromtalte“ (nemlig „*τὰς ἀπαρχάς*“ Cap. 42), og de har siden truffet Bestemmelse om, at andre prøvede Mænd efter deres (Apostlernes) Død skulde efterfølge dem i deres (Apostl.'s) Tjeneste (nemlig med Hensyn til at indsætte Embedsmænd).

Selv om man, hvad sprogligt er berettiget, antager, at Subjektet for *κοιμηθῶσιν*, er, ikke Apostlerne, men de af dem indsatte Embedsmænd, og at *αὐτῶν* gaar paa disse og ikke paa Apostlerne[2]), saa bliver alligevel Resultatet det, at Clemens bevidner, at saavel i Apostlernes Tid, som senerehen efter Apostlernes Anordning, laa Myndigheden til at ansætte Embedsmænd i Menigheden hos den overordnede kirkelige Autoritet (*ἐλλόγιμοι ἄνδρες*) og ikke hos Menigheden selv. Men at paa den anden Side Menigheden blev hørt, at der blev spurgt efter dens Vilje og Skjøn, det bevidnes i

---

[1]) Vistnok er den nøjagtige lexikalske Bestemmelse af dette Ord meget vanskelig; men Meningen — se nedenfor — er neppe tvivlsom.

[2]) Det forekommer os dog, at R. Rothe p. 381 flg. har godtgjort, at begge Dele bør refereres til Apostlerne.

Citatets Slutningsord: „indsatte af hine (Apostlerne) eller andre retmæssige[1]) (d. e. dertil bemyndigede) Personer med hele Menighedens Bifald.“ Men spørger vi dernæst, hvilken Indflydelse Udtrykket „συνευδοκ.“ antyder, da maa vi sige, at det ikke nærmest tyder paa, at Menigheden udtoge Mænd; thi dette maa jo tænkes som den første Akt ved Besættelsen af et Embede, hvilken allerede maa være foretaget, naar der skal blive Tale om noget „Bifald“ eller „Samtykke“. Men derimod er det omhandlede Udtryk netop den korrekte Betegnelse, naar vi tænker os, at Menigheden adspurgtes om de allerede udtagne eller udseede Mænd. Følgelig synes dette Sted hos Clemens at tale for Rigtigheden af den Antagelse, at Presbyternes Ansættelse i de kristne Menigheder skete i Lighed med de jødiske Presbyteres, forsaavidt at Apostlerne baade udsaa Mænd og indsatte dem, efter at Menighedens Bifald eller Samtykke var indhentet.

Den senere Praxis i den gamle Kirke vedkommer os jo egentlig ikke her; men det er sikkert af mange Vidnesbyrd[2]), at Menigheden havde Indflydelse paa Bispevalgene. Disse foregik i det 2det og 3die Aarhundrede omtrent saaledes: Naar et Biskopembede var ledigt, kom de nærmestboende Biskopper til Stedet og gjorde Forslag for Menigheden angaaende Besættelsen. Ifald Menigheden nu erklærede den foreslaaede for „værdig“, saa indsatte Biskopperne ham[3]).

Endelig vil vi betragte de Steder i Ap. Gj. og Brevene, hvoraf Noget kan sluttes med Hensyn til det foreliggende Spørgsmaal.

---

[1]) Smlgn. R. Rothe p. 385, 390.

[2]) Tertullian. Cyprian, der rigtignok taler om det senere Episcopat.

[3]) Vitringa p. 819. Carl Rothe: „Die wahren Grundl.“ p. 41. (Smlgn. ogsaa det p. 106 anførte Sted af Lampridius.)

Act. 11, 30.

Vi har allerede før sagt, at det første Sted, „Ældste" nævnes i en kristen Menighed, nemlig Act. 11, 30, intet siger os om, hvorledes Embedet var opkommet, eller hvorledes det blev besat. Skulde vi slutte noget af dette Sted om de Ældstes Kaldelse, saa maatte det nærmest blive en Slutning netop fra denne Taushed. Den vilde nemlig være lettest forklarlig i det Tilfælde, at Embedets Besættelse skete i Overensstemmelse med en gammel, velkjendt Institution, og Stedet blev følgelig en indirekte Støtte for den Antagelse, at de kristne Presbytere kaldedes i Overensstemmelse med de jødiske.

Act. 14, 23.

„Efter at de havde beskikket dem Ældste i hver Menighed" etc. Dette Sted er saa meget betydningsfuldere for vort Spørgsmaal, som det ikke omtaler blot et enkelt Tilfælde af Presbyteransættelse, men angiver, hvad der skete i de nystiftede Menigheder i Almindelighed.

Men ligesaa betydningsfuldt som Stedet af denne Grund er, ligesaa omtvistet er paa den anden Side dets Forstaaelse.

Det er hos Flere af de nyere Forfattere kun løst og vagt behandlet saaledes, at det kan tages til Indtægt baade for den ene og den anden Mening. Vi vil forsøge, saa godt vi kan, afgjørende at begrunde en bestemt Forstaaelse.

Hvad det kommer an paa, er at bestemme, hvad Lukas har ment med Udtrykket „χειροτονήσαντες".

Et er paa Forhaand vist. Det er, at Subjektet for *χειροτ.* er Paulus og Barnabas, saa Ordet maa betyde Noget, der kan passe paa Paulus og Barnabas som Subjekt. I den gamle græske Kirkes Sprogbrug betydede *χειροτονέω* det samme som det latinske „ordinare", det er at indsætte med Haandspaalæggelse. Man kunde til denne Sprogbrug maa-

ske sammenligne fra klassisk Græsk χειρότονος = bedende med udstrakte Hænder[1]); men vi tør ikke antage, at denne Betydning af χειροτονέω er apostolisk Sprogbrug allerede.

I klassisk Græsk betyder Ordet „vælge ved Stemmegivning“ eller „stemme for“[2]). Denne Betydning har da Enkelte grebet og ment, at her har vi Besvarelse paa det Spørgsmaal, af hvem og hvorledes Presbyterembedet blev besat, nemlig af Menigheden ved Afstemning; thi χειροτονέω betyder jo: vælge ved Afstemning. Vi vil i det Følgende vise baade, at χειροτονέω kan betyde noget Andet, og at det her maa betyde noget Andet.

Meyer f. Ex. (t. Act. p. 295) holder paa den klassiske Betydning „suffragiis deligere“, og vil at Stedet skal forstaaes om Embedets Besættelse ved demokratisk Menighedsvalg. Lad os se paa hans Grunde, eller rettere sagt hans Grund; thi det er hovedsagelig blot én. Det er Analogien fra Act. 6. Men selv om vi antog, at der paa hint Sted var Tale om en Udtagelse ved Afstemning, saa tales der dog om et andet og forskjelligt Embede, og følgelig kan ikke Analogien være bindende for Presbyterembedets Besættelse. Desuden forudsætter jo i Grunden Meyers Slutning, at Ordet ikke kan betyde Andet, end at vælge ved Afstemning; thi kan det først have en anden Betydning, saa er det da ingen Nødvendighed, at Menighedens Afstemning her er udtrykt, selv om den ogsaa fandt Sted.

Han henviser endvidere til 2 Kor. 8, 19, hvor vistnok Menigheden er det vælgende Subjekt[3]), og tilføjer, at χειρο-

---

[1]) Pape gr. Lex. II, p. 1323.

[2]) τας ἐμὰς γνώμας ἐχειροτόνει. (Dem.)

[3]) Vi kan iøvrigt ikke forstaa, at dette Sted, 2 Kor. 8, 19, kan gives den Anvendelse og Betydning for Presbyterembedets Besættelse, som Neander vil (I p. 268); thi at Menigheden valgte de Befuldmægtigede, den vilde sende med Paulus i Anledning af Kollekten, er en Sag for sig og beviser Intet angaaende Embedernes Besættelse.

τονέω kun forekommer disse to Steder Act. 14 og 2 Kor. 8; men Sammensætningen προχειροτονέω forekommer dog Act. 10, 41, og hvad der er Hovedsagen, netop i en anden Betydning.

„P. und Barn. „„stimmwählten"" ihnen Presbyter, d. h. sie leiteten deren Stimmwahl bei den Gemeinden." Men med dette „d. h." hugger imidlertid Meyer en Knude over istedetfor at løse den, nemlig den Knude, at Menigheden aldeles ikke staar som Subjekt for Valget. Den staar meget mere udtrykkelig som Hensynsobjekt (αὐτοῖς), som den, der nyder godt af de Presbytere, der ere χειροτονηθέντες af Paul. og Barnab. Man maa gjøre Vold paa Ordene for at faa Menigheden til Subjekt, man maa da give χειροτονέω en ganske ny Betydning, som det ellers ikke har[1]), nemlig den „at lade (andre) vælge ved Stemmegivning". Dette kunde idethøjeste være en fortvivlet Nødtilflugt, dersom χειροτονέω ikke havde nogen anden her brugbar Betydning; men dersom Ordet paaviselig har en anden, eller om man vil, modificeret Betydtydning, der tillader en utvungen Anvendelse paa Paulus og Barnabas som Subjekt, da maa man dog blive ved denne.

Andre lade det henstaa uafgjort, om χειροτονέω paa vort Sted betyder et demokratisk Afstemningsvalg (af Menigheden) eller et Valg foretaget af Paul. og Barnab., f. Ex. R. Rothe (p. 150)[2]). Det er forsaavidt bekvemt, som Stedet da kan benyttes efter Behag, i hvilken Retning man vil. Den, der hylder det demokratiske Menighedsprincip, kan da benytte den oprindelige Betydning af χειροτονέω til at kaste det ønskelige demokratiske Skjær over Presbyternes Ansættelse, og den, der ikke hylder det, kan benytte den modificerede Betydning.

---

[1]) Smlgn. Vitringa p. 821 og Selden I p. 315.
[2]) Saaledes ogsaa Dr. Horn, Theol. Tidsskr. 1863, p. 407.

Det forekommer os ønskeligt, at forsøge et bestemt Opgjør om Ordets Betydning paa vort Sted. Vi vil stille Spørgsmaalet saaledes: Staar der i Act. 14, 23 Noget om Menighedens Medvirkning ved Presbyternes Ansættelse, eller staar der ikke Noget derom? At Menigheden hørtes ved denne Lejlighed, det er sikkert nok af andre Grunde; men staar der Noget derom her i Act. 14, 23? Vi mener nej. Thi det gaar dog ikke an at give *χειροτονέω* her en Betydning, hvorved det paa en tvungen Maade, ved at paatvinge det en Betydning[1]), det ellers ikke har, kan passe til sit Subjekt, saasandt det paaviselig har en anden Betydning, der utvungent og naturligt passer til Paul. og Barnab. som Subjekt. Og Ordet bruges ogsaa til at betegne, at en overordnet Myndighed, ogsaa en enkelt Person, udvælger eller beskikker til at overtage en eller anden Virksomhed.

„Mirum est", siger Selden (II, p. 199), „ex male sumpta vocis *χειροτονεῖν* illic significatione . . . viros doctissimos . . . negare sine suffragiis ejusmodi ordinatos illos fuisse."

Vi forbigaaar de Exempler, Selden anfører af klassiske Forfattere, og hvoraf det synes at fremgaa, at Ordet maaske allerede da begyndte at bruges i den modificerede Betydning: „at vælge" i Almindelighed, „at bestemme", uden at der netop tænkes paa nogen Stemmegivning. Derimod vil vi anføre nogle Steder af Philo, der levede omtrent paa Kristi Tid. Han siger om Joseph: *ὅτε βασιλέως ὕπαρχος ἐχειροτονεῖτο,* „han udnævntes (sc.: af Kongen)," og om Moses: *ἡγεμὼν ἐχειροτονεῖτο,* „han beskikkedes til Anfører (sc.: „af Gud"), og paa et andet Sted: *ὑπο θεοῦ χειροτονηθείς. Ἀγνοοῦντα αὐτὸν νομοθέτην ἐχειροτόνησε,*" „(Forsynet) indsatte ham til Lovgiver." Om Arons Sønner siges det: *ἱερεῖς ἐχειροτονεῖ,* „han indsatte dem til Prester."

---

[1]) „Lade vælge ved Afstemning."

Andre Steder bruger Philo om hinanden χειροτονεῖν og καϑιστᾶν.

Hos Josephus siger Alexander i det Brev, hvori han udnævner Jonathan til Ypperstepræst: χειροτονοῦμεν[1]) σε σήμερον ἀρχιερέα τῶν Ἰουδαίων καλεῖσϑαι, „Vi (Kongen) udnævner dig idag til Jødernes Ypperstepræst."

Hos Lukian findes Udtrykket: χειροτονῆσαι ϑεόν (med en enkelt Person som Subjekt).

Alle disse Citater ere anførte efter Selden I, 14 og II, 7, 7, hvor der fremdeles findes anført Exempler fra senere Forfattere, hos hvilke de formodentlig er endnu lettere at finde. Paa Diokletians Tid siger f. Ex. en Forfatter: ὕπατον ὁ Σύλλας ἐχειροτόνησεν, „Sulla satte ham til Konsul" og: δικτάτορα ἑαυτόν ἐχειροτόνησε.

Dog ikke nok med, at det, vi vil bevise, fremgaar af den samtidige Sprogbrug; men det fremgaar af selve det N. T., ja af selve „Apostlernes Gjerninger". Lukas selv bruger Ordet (Act. 10, 41) paa en saadan Maade, at der ikke kan være Tale om nogetsomhelst Valg ved Afstemning. Act. 10, 40. 41 hedder det: τοῦτον ὁ ϑεὸς ἤγειρεν τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ καὶ ἔδωκεν αὐτὸν ἐμφανῆ γενέσϑαι 41. οὐ παντὶ τῷ λαῷ, ἀλλὰ μαρτύσιν τοῖς προκεχειροτονημένοις[2]) ὑπο ϑεοῦ, ἡμῖν, οἵτινες etc.

Paa dette Sted, hvor Gud udtrykkelig staar som Subjekt for χειροτ., kan der selvfølgelig ikke være Tale om at fastholde Ordets oprindelige klassiske Betydning, og dette Sted alene er jo i Grunden tilstrækkeligt til at godtgjøre, at χειροτονήσαντες Act. 14, 23 meget vel kan, og derfor ogsaa bør tages i den Betydning, der alene passer til Paul. og

[1]) 1 Makk. 10, 20: κατεστάκαμεν.

[2]) At Ordet her er sammensat med προ gjør ingen Forskjel.

Barnab. som Subjekt, nemlig „at indsætte“, „at udnævne“, eller, som vor Bibeloversættelse har, „at beskikke“[1]).

Vi har behandlet dette Sted noget udførligt, fordi vi vilde bidrage Vort til et saa bestemt Opgjør, som muligt om, at χειροτ. Intet udsiger om Menighedens Medvirksomhed eller om Maaden, hvorpaa denne fandt Sted.

Men udsiger Stedet intet om Menighedens Medvirksomhed, saa fremhæver det desto bestemtere Apostlernes Myndighed med Hensyn til Presbyterembeders Besættelse, hvorvel de vistnok ikke udøvede sin Myndighed, uden at Hensyn toges til Menighedens Ønske og Skjøn.

Spørge vi fremdeles, hvad der efter dette Sted er det Sandsynligste, enten at Menighedens Delagtighed udøvedes ved formelig at udvælge eller udse Mændene eller paa en mindre formel og udpræget Maade, da turde vel det Sidste være det Sandsynligste, netop fordi der Intet udtrykkeligt nævnes derom, og fordi χειροτ. sandsynligst medindbefatter det at „udse“.

Det vilde være interessant ved dette Sted Act. 14, 23 at sammenligne Bibeloversættelserne fra de forskjellige Tider og Steder. Dertil har jeg imidlertid ikke Materiale, og vil blot anføre, at vulgata har „constituissent“, Luther[2]): „und sie ordneten jnen hin und her Eltesten“, den nederlandske af Dortrechtersynoden anerkjendte: „als sy haer in elche Gemynte met opstecken der handen Ouderlingen verkoren hadden,“ (i en ældre: „als sy hadden Ouderlingen gekoren“[3]). Vor Oversættelse har, som før nævnt, „efterat de havde beskikket“. I en svensk Bibel (1874): „och när de hade utvalt prester för hvar och en församling.“ I en ældre dansk Oversættelse: „Der de havde samtyckt dem Ældste.“

---

[1]) Ogsaa Hesychius omskriver Ordet med καθιστᾶν. (Schleussner II, p. 1314).

[2]) Wittenberg 1588.

[3]) Selden I, Cap. 14.

1 Tim. 3, 1 flg.

Act. 20, 28 oplyser os intet om den udvortes Akt, hvorved Embedet blev besat, og vi gaar derfor over til 1 Tim. 3, 1 flg.: *πιστὸς ὁ λόγος· Εἴ τις ἐπισκοπῆς ὀρέγεται* etc. Vistnok kan det ikke paastaaes, at *ὀρέγεσθαι* her betyder Andet end Begjæringen i Vedkommendes Indre, og ikke tillige den ytrede Begjæring; men man maa dog tænke sig, at en saadan Begjæring ogsaa ytredes, nemlig for den, der havde Myndigheden til at opfylde den. Det vil i dette Tilfælde sige den, der havde Myndigheden til at besætte Presbyterembedet. Til hvem synes nu efter 1 Tim. 3, 1 flg. en slig Begjæring at maatte blive at henvende? Hvem synes efter dette Sted at have indehavt den nævnte Myndighed? Menigheden eller Timotheus? Timotheus forekommer det os. Ham er det, som faar Befalingen om, hvilke Egenskaber han skal kræve af et Biskopemne, han skal prøve ialfald Diakonerne, han faar Befalingen om, hvorledes der skal fares frem med Hensyn til Embederne idethele (V. 14). Da der intet andet staar, maa man tænke sig, at Ansvar paalægges Timotheus for at de apostoliske Anordninger blive realiserede, og følgelig ogsaa forudsætte ham som en hovedsagelig Indehaver af den tilsvarende Myndighed.

Det er ellers ikke vor Mening, at dette Sted, betragtet ganske isoleret, skulde have afgjørende Beviskraft; men det var dog af Interesse for vort Spørgsmaal, at udvikle dets sandsynlige kirkeretlige Forudsætninger, en Sandsynlighed, der bliver til Vished ved at sammenligne det Ex. med Tit. 1, 5.

I alle Tilfælde er det vist, at der her, hvor der netop handles om Embedets Besættelse, ikke staar noget om Menighedens Deltagelse. Men, har man sagt, Menighedens Myndighed til at vælge sine Embedsmænd underforstaas; Timotheus maa forudsættes at kjende og følge den apostoliske Ordning og Praxis isaahenseende. Ja, hvis man sigter til

det, at Hensyn toges til Menighedens Vilje og Skjøn[1]), da kan det indrømmes, at det vistnok er at underforstaa. Men dersom man tænker paa Menigheden som Embedets „primære Indehaver“ og dets Herre, paa Menigheden, som den, der udenvidere havde Myndigheden til at besætte Presbyterembederne, da maa vi spørge, hvorfra kjendte Timotheus dette som apostolisk Ordning, hvilke Fakta eller Udsagn i N. T. tænker man paa ved en saadan Paastand?

Selv om man (fejlagtigen) tænkte sig, at Diakonernes Kaldelse Act. 6 var definitivt bundet til Menighedens Valg, saa vilde det dog kun bevise noget for Diakonatets Vedkommende; hvorledes kan man udenvidere ville anvende det paa et andet og forskjelligt Embede? Endsige da, naar Alt iøvrigt, som vi har seet og skulle se, peger netop i en anden Retning.

1 Tim. 5, 19. 20.

Κατὰ πρεσβυτέρου κατηγορίαν μὴ παραδέχου.

Vistnok udsiger ikke dette Sted direkte noget om Presbyternes Kaldelse; men idet Timotheus fremstilles som den, under hvis Kontrol og Dommermyndighed de stode, og som den, der skulde tildele dem Tugt og Irettesættelse, støtter Stedet den Mening, at Embedets Besættelse ogsaa, for en betydelig Del ialfald, var underlagt Apostelens Stedfortræder, forsaavidt det er rimeligt, at den Myndighed at modtage og afgjøre Klager mod Presbyterne ikke var skilt fra den Myndighed at ansætte dem, og forsaavidt man ikke vil driste sig til den ud af Luften grebne Paastand at Timotheus her alene er at opfatte som den „suveræne Menigheds“ Sekretær.

Vil man oversætte *ἐπὶ δύο ἢ τριῶν μαρτύρων* „i

[1]) Maaden, hvorpaa det skete, kan neppe nærmere bestemmes.

Overvær af to eller tre Vidner", saa kunde forsaavidt en Menighedens Deltagelse være udtrykt, dog ikke som Meddommere, men som Vidner, hvis ikke disse Vidner med størst Sandsynlighed maatte tænkes tagne blandt de øvrige Presbytere.

Forøvrigt gjør den iøjnefaldende Parallel med 5 Mos. 19, 15 det yderst usandsynligt, at den nævnte Oversættelse er den rette.

1 Tim. 5, 22.

Χεῖρας ταχέως μηδενὶ ἐπιτίθει etc. er et Sted, som direkte udtaler sig om det kirkelige Embedes Besættelse. Thi om man end ikke forstaar den omtalte Haandspaalæggelse *udelukkende* om Ordinationen til Embedet, hvad dog er højst sandsynligt, saa indbefattes alligevel utvivlsomt denne i Apostelens Advarsel, og da vidner Stedet om, at Timotheus aldeles ikke var *bundet* ved noget Valg af Menigheden; men at det var hans Pligt og følgelig ogsaa Ret at overveje og bestemme i hvert enkelt Tilfælde, om *han* vilde have vedkommende Personer til Ældste eller ikke[1]).

2 Tim. 2, 2.

Dette Sted turde være af Betydning med Hensyn til det Spørgsmaal, hvem der udsaa Mændene til Presbyterembedet, det, der (Act. 6) var overladt Menigheden med Hensyn til Divkonerne. Vort Sted synes da nærmest at tale for, hvad vi ogsaa før har fundet sandsynligt, at det ikke gik til ganske

[1]) Haandspaalæggelsen var Symbolet ved Embedsbeskikkelsen. De jødiske Ældste ordineredes ved Haandspaalæggelse (סְמִיכָה) og den kristne Menigheds Embedsmænd ligeledes. Denne Brug af Haandspaalæggelsen føres tilbage til Josvas Kaldelse ved Moses (4 Mos. 27, 18. 5 Mos. 34, 9). 2 Tim. 1, 6 omtales Timotheus's Ordination ved Haandspaalæggelse af Paulus; 1 Tim. 4, 14 siges Presbyteriet at have gjort det, hvoraf sees, at Presbyterierne medvirkede med Apostelen ved denne Akt.

paa samme Maade ved Presbyteratets Besættelse som i Act. 6, 1 flg. Timotheus faar nemlig her det Paalæg at sørge for at have skikkede Mænd rede, Mænd, der af ham vare dygtiggjorte og anerkjendte som dygtige til Læreembedet.

2 Tim. 4, 3.

Der er ét Sted i det N. T., hvor der virkelig tales utvetydigt om „menighedsvalgte“ Lærere. Det er 2 Tim. 4, 3. „Thi den Tid skal komme, da de ikke skulle fordrage den sunde Lære, men efter sine egne Begjæringer tage sig selv Lærere i Hobetal, eftersom deres Øren klø.“

Nu kan man vistnok sige, at Apostelen her intet udtaler i Almindelighed om, hvorvidt Lærerne skulle være menighedsvalgte eller ikke, men at han kun dadler en slet Anvendelse af et sligt Princip. Men det er og bliver et karakteristisk Faktum og et for det demokratiske Menighedsprincip ominøst og yderst ubelejligt Faktum, at det eneste Sted i det N. T., hvor det fulde „Menighedsvalg“ ubestrideligt og utvetydigt omtales, der omtales det i Forbindelse med fordærvelige Resultater.

Tit. 1, 5.

Τούτου χάριν ἀπέλιπόν σε ἐν Κρήτῃ, ἵνα τα λείποντα ἐπιδιορθώσῃ καὶ καταστήσῃς κατὰ πόλιν πρεσβυτέρους, ὡς ἐγώ σοι διεταξάμην.

Med dette Sted slutter vor Række af Vidnesbyrd ud af det N. T. om Presbyterembedets Besættelse. Heller ikke dette Sted vidner om, at Paulus betragter Embedets Besættelse som en Ret og Myndighed, der tilligger Menigheden. Derimod vidner det med klare Ord om, at den Sag var af Paulus overdraget Titus. Ham byder Apostelen at gjøre det efter de Bestemmelser, han allerede før havde faaet af Paulus, og som

i de følgende Vers gjentages, hvad Kvalifikationerne angaar, som Presbyterembedet kræver.

Titus faar Paalægget om, hvilke Mænd der skulde tages til Presbytere. Saadanne Mænd skulde han udse, og han skulde indsætte dem.

Og man kan heller ikke sige, at Menighedens Besættelsesret ligger indesluttet i hine Bestemmelser, Paulus henviser til (ὡς — διεταξάμην); thi, skulde der være noget Hold i en saadan Paastand, da maatte dog det, som man her siger ligger latent, andre Steder være udtrykt og bevidnet. Man maatte kunne gjøre Rede for, hvor man tager det fra. Kun det, som paa andre Steder eller ved andre Fakta er bevidnet, kun det kan man med nogen Ret underforstaa, hvor det ikke er udtalt. At der paa en mere eller mindre formelig Maade[1]) — kanske ikke altid ganske paa den samme Maade — toges Hensyn til Menighedens Ønsker og Tanker ved Embedets Besættelse, denne Medvirksomhed fra Menighedens Side kan vi med nogen Sandsynlighed underforstaa ved Apostelens Henvisning til de Bestemmelser, Titus kjendte, men heller ikke Mere. Thi denne Menighedens Medvirksomhed ved Presbyterembedets Besættelse i den apostoliske Tid lader sig godtgjøre ialfald til en høj Grad af Sandsynlighed; men mere lader sig ikke godtgjøre. Paa den anden Side tror vi at have vist, at de forskjellige Udsagn og Fakta samler sig til et, vi kunde fristes til at sige, overvældende Bevis for, at Presbyternes Ansættelse i den apostoliske Tid for en hovedsagelig Del laa i det overordnede Embedes Haand[2]).

---

[1]) Dr. Horn (Theol. Tidsskr. 1863 p. 414): „Pastoralbrevene gjør det højst usandsynligt, at Menighedens Stemmeret, hvis den har fundet Sted, har været Andet end af blot raadgivende Betydning."

[2]) Med Hensyn til, hvad dette Sted (Tit. 1, 5) beviser angaaende Embedets guddommelige Indstiftelse, anfører vi efter Krausold (anf. V. p. 14) følgende Ord af Luther:

„Wer da glaubt, dass hier der Geist Christi in Paulo redet und

Slutning.

Jeg har hermed tilendebragt min historiske Undersøgelse om det kirkelige Embedes og de kirkelige Embeders Oprindelse og Art samt om Maaden, hvorpaa de blev besatte i den apostoliske Tid.

Andre Punkter af Kirkens Ordning er kun medtagne i Undersøgelsen, forsaavidt det var nødvendigt til Belysning af det kirkelige Embede og naturligvis langtfra ikke saaledes udtømmende behandlede, som det maatte ske, dersom man vilde fremstille den nytestamentlige Kirkeforfatning idetheletaget og ikke blot „det kirkelige Embede i den apostoliske Tid."

Før jeg afslutter dette mit, vistnok meget ufuldkomne, videnskabelige Forsøg, vil jeg endnu kun i nogle samlende og orienterende Slutningsbemerkninger fremhæve og belyse de Resultater, hvortil min Afhandling fører.

Det nye Testamente frembyder, som vi have seet, ikke Meget af kirkeretlige Detailler til Norm for følgende Tider. Tvertimod er der, hvad Enkeltheder angaar, ladet meget Rum aabent for forskjellig Ordning, eller der er, om man saa vil, mange „Adiafora". Men paa den anden Side fandt vi ogsaa i den apostoliske Kirke og i det apostoliske Ord Grundlinier og Principer, der vel til enhver Tid bør være normerende for Kirkens Ordning, forsaavidt man ikke vil paastaa, at den apostoliske Tids Kirkeordning, netop fordi det er den apostoliske Tids, aldeles ikke kan eller skal anvendes i nogen anden Tids Kirke[1]).

---

ordnet, der erkennt wohl, dass dies eine göttliche Einrichtung und Ordnung sei, dass in einer jeglichen Stadt viel Bischöfe oder wenigstens einer sei."

[1]) Dette Standpunkt kan jo nemlig ogsaa meget vel tænkes. Da maatte man følgelig hente Kirkens Forfatningsprinciper fra andre Kilder og ikke ad den historiske Vej fra den apostoliske Kirke. Men da

Disse den apostoliske Kirkeordnings Grundlinier og Grundprinciper falder, efter hvad vi have seet, ikke sammen med den højkirkelige Yderlighed — Katholicisme, Anglikanisme. Paa den anden Side falder de heller ikke sammen med den lavkirkelige Yderlighed — den moderne, demokratiske Theori om Kirkens Ordning, som mange af de ivrigste og nidkjæreste Kirkens Mænd i Nutiden hylder.

Kristus har betegnet det som sin Vilje, at der i hans Kirke skal være et Embede, indehavt af bestemte Personer med (relativ) Udelukkelse af andre, til at besørge Naademidlernes Forvaltning, beklædt med en, ikke ubetinget eller „infallibel“, men dog en virkelig Autoritet, et Embede ikke produceret af Menigheden som „primær Indehaver“, men sat af ham selv, samtidig med at han satte Menigheden.

I og med Apostolatet indstiftede Kristus et saadant Embede i Kirken til Naademidlernes Forvaltning og Kirkens Styrelse, og Apostlerne, som dog var sig vel bevidste det Extraordinære i sin Stilling, efterlod efter Frelserens Vilje Presbyteratet og Diakonatet som de blivende Embeder i Menigheden til at udføre Kirkeembedets, i Apostolatet indesluttede, ordinære Funktioner. Men det fremgik ogsaa af vor Undersøgelse, at Apostlerne efter Frelserens Vilje, ja efter hans udtrykkelige Anvisning, havde det Princip altid at handle i broderligt Samfund, i organisk Forening med Menigheden, at de faktisk anerkjendte Menighedens Ret til at høres og til at medvirke med Embedet.

---

maatte man ogsaa ærligt opgive at paaberaabe sig den apostoliske Kirke som Forbillede og Norm; vil man beraabe sig paa den, maa man tage den, som den er.

Kristus satte Menigheden organiseret ved Embedet. Han skjænkede Menigheden Naademidlerne, men med et forvaltende Organ.

Det siges med Rette, at Naademidlerne er givne til Embedet, men det siges ogsaa med Rette, at de er overdragne Menigheden. Der er hermed ikke udtalt to Modsætninger, som udelukker hverandre, men meget mere to Sider af samme Sag. Direkte blev, som vi saa, Naademidlerne overgivne Embedet, men indirekte blev de dermed ogsaa overgivne den hele Menighed eller rettere den hele Kirke.

Ordet og Sakramenterne er af Gud givne Menigheden, men vel at mærke med en bestemt Forvaltningsorden. De er ikke overdragne Menigheden som den forskjelsløse Komplex af Troende, men saaledes at Menigheden ved det forvaltende Embede er givet en bestemt Ordning.

Enhver Kristen (Mænd og Kvinder, Voxne og Børn) kan sige: „Mig er, som Lem af Kirken, Ordet og Sakramenterne skjænket," dog ikke saaledes, at vi efter vort Skjøn har Raadighed til at ordne Forvaltningen, men saaledes, at disse Ting skal forvaltes efter den af Gud i og med Embedet satte Orden.

Ordet og Sakramenterne er af Gud overdragne Embedet, ikke til selvstændig Ejendom eller vilkaarlig Disposition ligeoverfor Menigheden, men til Tjeneste i Menigheden, ikke i Forbindelse med nogen specifik, esoterisk prestelig Potents hos Embedets Indehavere[1]), men til Opnaaelse af en af Gud villet Orden i Kirken, ikke uafhængigt af Menigheden, men i en organisk Forbindelse og Samvirken med Menigheden.

Den Kirkeforfatningstheori, der lægger al Myndighed og al Aktivitet udelukkende hos Embedet og kun har Rum for

[1]) Hvorfor ogsaa Andre i visse Tilfælde kan deltage i Gjerningen.

en passiv Menighed, dømmes ligesaavel af det N. T., som den Kirkeforfatningstheori, der gjør Samlingen af de Troende til Embedsfunktionernes egentlige Indehaver og Overdrager.

Embedet er af Gud sat ogsaa til at styre, ikke til at herske, ikke i Analogi med en Suveræn eller en Ejendomsbesidder, men i Analogi med en Forvalter, en Tjener, til hvis Tjeneste det ogsaa hører at styre; ikke med en absolut men med en relativ, betinget Myndighed, saaledes at det sørgelige Tilfælde kan tænkes, at det bestaaende Embede baade kan og skal dømmes og forkastes af Menigheden efter Guds Ord, [og saaledes at enhver enkelt Indehaver af Embedet er undergiven den organiske kirkelige Totalitet af Embede og Menighed i Forening (Synoden).]

Ingen kan ubetinget dømmes at være skilt fra Kristus, fordi han skiller sig fra det bestaaende Embede, om end et saadant Skridt for enhver oprigtig Kristen vil være en overordentlig svær og betænkelig Sag, og i Regelen naturligvis et meget misligt Tegn.

Embedet som Institution er efter Guds Ord sat af Gud i Kirken. Men det til enhver Tid faktisk bestaaende Embede staar derfor ogsaa altid under Guds Ord; det kan ikke paaberaabe sig med nogen Ret sin guddommelige Indstiftelse, saasnart det emanciperer sig fra Guds Ord.

Skulde det forfærdelige Valg nogensinde blive stillet os mellem det bestaaende Embede og Guds Ord, da kunde dette Valg ikke være tvivlsomt. Thi Guds Ord kan ikke erstattes; men Embedet kan gjenoprettes, fordi det, som allerede forhen sagt, ikke er knyttet til nogen specifik, prestelig Potents hos Embedets Indehavere, men alene til den prestelige Potents, som er fælles for alle kristne (det almindelige Præstedømmme). Men Embedet ikke alene kan gjenoprettes i et saadant Tilfælde; det skal gjenoprettes efter Guds Forordning i sit

Ord, det skal gjenoprettes i Henhold til Kristi Indstiftelse.

Vilde vi derimod tænke os, at Menigheden skilte sig fra Embedet som saadant, fordi den ikke vilde have noget særskilt Embede, da forsaa den sig, ikke blot mod en naturlig god Samfundsorden, men mod Guds Anordning og Kristi Indstiftelse, saaledes som denne ovenfor er fremstillet.

Embedernes Besættelse var for en betydelig Del og med Hensyn til den egentlige Afgjørelse Apostlernes og deres Stedfortræderes Sag, dog ikke uden Menighedens Medvirksomhed, ikke uden at Hensyn toges til Menighedens Vilje og Skjøn.

„Wir haben uns," siger Carl Rothe[1]), „dies ganze Verhältniss im apostolischen Zeitalter als ein von Weisheit und väterlicher[2]) Sorge geleitetes, durch keine Einmischung von Herrschsucht von Seiten der Apostel getrübtes, für keinen Theil drückendes anzusehen."

Menighedens Deltagelse udøvedes sandsynligvis noget forskjelligt ved Diakonatets Besættelse og ved Presbyteratets, noget mere udpræget ved Diakonernes Kaldelse, forsaavidt det var overladt Menigheden at „udse" Mænd til Embedet. Dette siges intetsteds for Presbyterembedets Vedkommende. Tvertimod taler meget for, at Apostlerne eller deres Stedfortrædere ved Presbyterembedets Besættelse baade udsaa Personerne og, efterat Menigheden var hørt, beskikkede dem til Embedet.

Det føles vel, ialfald ved første Indtryk, som et Savn, at det ikke er nøjere angivet i det N. T., hvorledes Menigheden medvirkede, specielt ved Presbyternes Ansættelse, og i hvilken Grad den influerede paa Afgjørelsen. Men der staar nu engang intet derom. Muligens det ogsaa, dybere seet, er

---

[1]) Anf. V. p. 9.
[2]) Udh. af mig.

gødt, at her er ladet Rum for en Mangfoldighed af Nuancer i Kirkens Ordning paa de forskjellige Steder og Tider, Rum for en Mangfoldighed af Hensigtsmæssighedshensyn, til hvorledes det væsentlige Maal bedst naaes, nemlig at faa de i Sandhed bedste og dygtigste Embedsmænd.

Kun maa man fastholde som den apostoliske Kirkes Princip, at Embedernes Besættelse for en betydelig Del var lagt i Apostlernes og Embedets Haand, kun maa man ikke tage et enkelt Moment, nemlig Menighedens Medvirksomhed ved Embedernes Besættelse i den apostoliske Tid og gjøre det til det udelukkende, enebestemmende Princip.

At gaa nærmere ind paa kirkeretlige Problemers praktiske Løsning ligger naturligvis udenfor denne Afhandlings Plan. Den er nærmest og væsentligt kun et Forsøg paa at udrede og faststille historiske Fakta fra den apostoliske Tid.

Aktmæssige Bidrag til den norske Kirkes Historie i det 18de Aarhundrede.

Meddelte af

Daniel Thrap,

Resid. Kapellan til Modum

(Slutning.)

II.

3 Breve fra Biskop Ole Tidemand.

Bidrag til Ole Tidemands Historie og Karakteristik er meddelt i Professor Daaes ovennævnte Aktstykker og i Provst And. Fayes Kristiansands Stifts gejstlige Historie. Den Periode af hans Embedsliv, som omfatter hans Vikariat for Pontoppidan og hans Episkopat i Bergen (1754—62), har jeg behandlet i min ovennævnte Afhandling i luth. Ugeskrift. Jeg har bemærket, at det maaske tør optegnes som Tidemands største Fortjeneste, at han formelig tvang Provst Frederik Arentz til at forlade sin Menighed i Askevold for at overtage Nykirkens Sognekald i Bergen. Han har uden Tvivl her været et Redskab til stor Velsignelse for sit Stift, om det end maaske maa antages, at han ikke har været fremmed for Tanken om at faa til Bergen en Sognepræst, der kunde være villig og skikket til at overtage et Bispe-Embede uden Løn, naar et af dem, der havde sine Indtægter, maatte blive ledigt for ham selv. Det synes, som om Pontoppidan ikke har havt det Syn for Arentz's fremragende Dygtighed, som hans Eftermand havde. De tvende Breve kaster et smukkere

Lys over Tidemands Personlighed, end hvad man ellers kjender af ham, — selv om ovennævnte Antagelse ligger nær. Brevet til Kongen har jeg kun medtaget som et Exempel af de mange paa Tidemands Skrivemaade, naar han havde med de Store at gjøre.

1.

Stormægtigste Monarch
Allernaadigste Arve-Konge og Herre!

Vel har jeg (Deres Kongelige Majestæts allerunderdanigste Tienere) det faste Vidne baade hos Gud i Himmelen og paa Jorden i min egen Samvittighed, at saa snart havde jeg ikke erfaret den Høy-Kongelige Naade, formedelst hvilken det har behaget Deres Kongelige Majestæt allernaadigst at beskikke mig til Biskop over Bergens Stift, førend jeg strax erfarede tillige een nye allerunderdanigst Forbindelse paa mit Hierte, samt een ny hæftig Drift i min Siæl til strax at knæle for den Himmelske Naade-Throne, for der med hiertelige Forbønner og Velsignelser at ihukomme Kongen og Kongens høye Huus. Men

Allernaadigste Konge!

den inderlige Attraae i mit Hierte til ogsaa for min Jordiske Naade-Throne at bevidne min allerunderdanigste Taknemmelighed og Hiertes allerdybeste Dévotion; Samt det faste allerunderdanigste Haab, at min Herre Kongen ogsaa derudi lader Sin allerunderdanigste Tienere finde Naade for Sine Øyne, giør omsider, at jeg herved nedkaster mig for Deres Kongelige Majestæts Fødder med eet Hierte taknemmeligere end de allertaknemmeligste Expressioner, ja meere end alle disse forbindtligt til ey alleeneste alle een retskaffen Arve-Undersaattes og Deres Kongelige Majestæts troe Tieneres samtlige allerunderdanigste Pligter, efter min helligen aflagde Ed med al hellig Nidkierhed at beobagte; mens endog til at bære Kongens Navn, Kongens Huus og Kongens Magt frem for Gud, baade aarle og silde, baade i Løndom og aabenbare.

I saadan Henseende skal, med Guds Vilje, mit Hiertes bestandige plan være, baade med Lærdom og Exemple, alvorligen i den mig allernaadigst andfortroede Embeds circle at drive, i sin fulde peripherie, de tvende store og til saa vel Landets som Kirkens sande Lyksalighed høystnødvendige og hellige Guds Bud: Frygter Gud og ærer Kongen!

Ligeledes skal jeg heller ikke glemme ved nogen Leylighed i Guds Helligdom at opvække, ved Guds Naade, ideligen dem, som med mig kand bede i Aand og Sandhed for Kongen og velsigne Ham; ligesom jeg nu af mit gandske og inderste Hierte velsigner Deres Kongelige Majestæt og siiger ey alleeneste som fordum til Abraham Melchizedek den Høyeste Guds Præst:

Velsignet være Kongen for den Høyeste Gud, som eyer Himmel og Jord! Men endog videre

Velsignet være Kongens Høy-Arvelige Konge-Krone, at den Dag fra Dag maae meere og meere blomstre i al Høy-Kongelig Flor og Lyksalighed, og Kongen Selv altiid være kronet med Naade, som med een Skiold!

Velsignet være Kongens Eenevolds-Scepter og Monarchiske Konge-Spiir, formedelst den Styrke af Zion, og den Herlighed altiid og i alle Ting at være, som Guds Riges Spiir, eet ret Spiir!

Velsignet være Kongens Høy-Kongelige Arve-Throne, at den stedse maae være som Soelen for Gud, og befæstet som Maanenævindelig, ved Retfærdighed og Dom, ved Miskundhed og Sandhed!

Velsignet være Kongens gandske Regimente, at Biergene maae blive ved at dryppe med Fred, og Floderne flyde med Retfærdighed under det lyksaligste, sødeste og Frederiige Kong Friderichs Regimente!

Velsignet være ogsaa Kongens gandske Høye Huus; velsignet i sær Det store Rigernes Haab i Kongens Huus; velsignet al Kongens Høye Slægt, baade som nu er og skal skabes, indtil Maanen er ikke meere. Ja

Allernaadigste Konge;

mit Hierte er opladt, men min Pen bør dog standse; alleeneste dog at dette til Slutning maae tale frit, og med den ædelste affect af den samme allerunderdanigste Kiærligheds Fylde, som er alle Oprigtiges i Landet, siige:

Allerkiæreste Kong Friderich den Femte!

Vær velsignet Store, Rare og Uskatterlige Konge! Lev velsignet og døe velsignet; dog aldrig dette, førend længe herefter, aldrig førend omsider den Dag, som er den sidste i denne Maaned, mens tillige af alle Menneskelige Dage i Ypperlighed den Første; den Høje og gyldende Fredag, som altid, Tak være Fredens Gud! har været disse Riger og Lande een Freds og Fryds Dag; denne for alle Deres Kongelige Majestæts allerunderdanigste Arve-Undersaattere og troe Tienere saa høytidelige og ønskelige Dag har haft ikke alleeneste al den addition i Aars Tallet, mens endog i sand Lyksalighed al den Multiplication, som in humanis er muelig paa Jorden;

Paa det at Deres Kongelige Majestæt ikke før, end efter de graaeste Haar og den Høyeste Alderdom i al guddommelig Velsignelse maae savnes for disse Riger, ey heller Selv savne dem, uden i deres Stæd at have arvet Guds Himmelske Rige: dette beder af Gud alle troefaste i Rigerne; dette beder ogsaa inderligen og af gandske Hiertens Grund, ja bør bede den, som med den allerdybeste Dévotion og indtil Døden udødelige Zéle baade er og bør være

Stormægtigste Monarch
Allernaadigste Arve-Konge
og Herre
Deres Kongelige Majestæts
underdanigste Tienere og hos Gud troefaste
Forbedere.

Bergen d. 14. Martii 1758.

2.

Til Provsten Hr. Arentz.

Deres Velædle Velærværdigheds meget ærede af 29de passato (i dette moment indløben og med god Betænksomhed igiennemlæst) kan jeg ikke svare stort eller lidt til uden dette: At, ligesaa vis som De kan være formedelst mange *Documenta Divinæ Providentiæ* der paa, at de med Guds Villie har staaet i Aschevolds Meenighed indtil nu i Deres høye Alder; ligesaa vis er allerede jeg derpaa formedelst *Documenta Varia* af samme allerhøystadorable Providence, at Dersom Deres Velædle Velærværdighed, efter mit allerede indsendte underdanigste Forslag til Græv von Holstein for videre allerunderdanigst at foreslaaes for Kongen, bliver nu i sin høye Alder voceret til det vacante Nye-Kirkens Pastorat, da er det saa Guds Villie; og da tager man her ikke alleniste mod Dem med Hiærtens Glæde, men venter endog (helst jeg) at De gelassen lader Ham føre Dem i Deres Alderdom, der saaledes har ført Dem hidtil, at De har Aarsag til at troe Ham vel for den Tiid, der endnu maatte være tilbage, kort eller lang. Dette er mit Hiertes Tanke, og bør være Deres Hiertes Plan, Villie, Forsæt, Yndske og Bøn, indtil man med det første faar at se, hvad der er besluttet i Vægteres Raad; Hvis Reputation er mere end vor eegen Reputation *(sit venia Echo)* og ofte ikke fremmes af og ved os stærkere end da, naar vi ere til Gavns svage og skrøbelige. Kiære Broder! Endnu veed ikke jeg meere end De, om Udslaget allerede er skeed, eller naar og hvordan skal skee;

endskjønt, (uden at lægge Skiul paa det jeg tænker) bør jeg rimelig-viis troe, at dette allerede er skeed og har trøstet Dem. Midlertid vil jeg meddeele Dem en Bøn, som jeg adskillige Gange i Situation, som den Deres nu, har fundet mig hiærtelig vel ved, nemlig denne:

Ach! før mig JESU min i alle mine Dage!
ey uden Dig et Trin paa denne Jord at tage;
Skal jeg mig føre, saa forføres jeg saa let;
men fører Du mig, da er al min Vandring ret.

Vores fælles gode, Kiære og Troefaste Mestere, Han, som var *Ipsa Oratio Ipse*, giver det endnu kortere og fyndigere: Skee ikke min, men Din Villie. Og da denne eene er god, viis, ret, gavnlig og salig; saa være denne samme aldeles andbefalet af den, der er oprigtig.

Tit.

Bergen d. 4de Martii 1760.

3.

Til Provsten Hr. Arentz.

Immanuel!
Velædle og Velærværdige Hr. Provst
Høystærede Kiære Broder i Herren!

Nu er det 3die Gang jeg maa tage Pen i Haand for at skrive i en Sag, hvor jeg med raison kunde ventet, at een eeniste Gang skulle være nok; og denne kuns for at gratulere til et kiendeligen gudommeligt og følgelig høyst-respectable Kald til den eene Side, og til den anden for at bevidne mit Hiertes inderlige Glæde derover saavel i relation til mig Selv som til Deres Velædle Velærværdighed og vedkommende kiære Menighed. Jeg kunde altsaa denne Gang (den sidste Gang) lade det være Svar nok til Deres Velædle Velærværdigheds eeniste af 2den hujus, blodt at sige Dem (om det ey tilforn var Dem bekiendt) at Sogne-Præst til Aschevolds Præstegield er nu Hr. Benjamin Olrich efter mig foreviiste Hans Kongl. Mayts. allernaadigste Kalds-Brev af 14de Martii sidstafvigte, hvor af Deres Velædle Velærværdighed, som en klog og fornuftig Mand, kand letteligen Selv skiønne, hvad min allerunderdanigste Pligter (Kirke-Lovene til Følge) saa snart den gode Mand mælder sig om Collatz-Brev. Ville jeg endnu for Deres Velædle Velærværdigheds Skyld (som ikke for nogen andens) gaae længere; da kunde jeg til Overflod fortælle Dem en Mængde Exempler saadanne, som Biskop Wøldiches, der søgte stærkt om at maatte blive staaende ved Holmens Me-

nighed, men maatte dog tage mod Wiborgs Stift; uandseet et anseeligt Tab i Embeds-Indkomster: Professor Leths, der forsøgte alle Slags Motifs end og af betydelig Svagelighed for at blive løset fra sin Vocation til Trinitatis-Sognekald, men maatte dog der til; Hr. Gerners, der (endog apuieret af den Elskelige nu Sal. Biskop Hersleb, og det paa saadanne Grunde, der kunde synes de allergyldigste) søgte og bad saa godt som grædende at maatte dispenseres fra sit Kald til Frue-Kirke i Khavn; men maatte dog nolens volens der an: ja (hundre andre at forbigaae) mit eget Exemple, da jeg med al min Tanke, Lyst og Villie blev befalet at gaae til Bergen uden derudi at kunde udvirke nogen Forandring, hvor meget end derpaa blev forsøgt. Men jeg vil dog ikke kiædes ved (NB! for Provsten Arentz og Nye Kirke Menigheds Skyld) at være meere end overflødig; helst jeg af alle Omstændigheder synes at kunde slutte mig til, at Høstens Herre, som denne Gang finder Dem saa vægerlig ved sit Kald, vil paa saadan Maade unde Dem Leylighed til dette Kalds Legitimation at faae Top-maalet. Vær forsikret, Kiære Broder! at jeg skriver ikke dette uden Bøn og Betænksomhed! vær forsikret, at jeg heller ikke glemte enten Betænksomhed ey heller Bønnen til Høstens Herre, da denne Selv sendte mig en saa besynderlig Leylighed til at bringe Dem i Forslag til den her quæstionerede Post i Hans Viingaard. Ja endelig vær forsikret, at Deres hidtil ligesaa uventelig- som yderlig-udviiste Modstand mod dette Kald slet ikke, o! ney, slet ikke er mig saa sensible for min eegen Skyld, som i sammes Bekiændtgiørelse paa sine høye Stæder kunde vente saa meget meere gloire af mit Forslag, som dette saaledes kunde blive destomeere bekiændt af sin Desinteressement, i Fald jeg (det jeg Gud skee Tak ikke gjør) trængte dertil; som jeg langt meere er sensible for de mange dyrekiøbte Siæles Skyld, der nu kand ansees staaende for Deres Velædle Velærværdighed, ligesom den Macedoniske Mand, der i Synnen stoed for Paulo og sagde: Kom og hielp os. Act. 16. ja ogsaa ret meget sensible for Deres Velærværdigheds eegen Skyld, naar jeg tænker paa, hvordan den Samvittighed ville være at høre paa, der skulle sige os helst i Dødens Time, at vi have været et Guds Kald ulydige, og derudi bespurt os med Kiød og Blod. Dette vil vel Deres Velædle Velærværdighed holde sig garantéret mod i sidste saavelsom første Exceptions Skrivelse mod Kaldet til Nye Kirkens Pastorat; men alt skjøndt jeg maae og bør tilstaae Dem det i et vist Sind og i en vis grad (helst Deres Reedelighed er mig af lang Bekiændtskab noksom legitimeret) saa dog maae De derimod tilstaae mig fra Deres Siide, at der ofte hos os arme Mennisker, ja vist nok, alt for ofte bliver

bagefter opdækket den Mangel, som i Førstningen var os skiult. Kiære Hr. Provst! Jeg elsker Dem meere, end at jeg her skulle kunde skjule mit Hiertes Meening for Dem; og derover maae det tillades mig, at jeg i Stykke efter Stykke begiegner Deres andvendtę Exceptioner ganske aabenhiærtig. Naar De da siiger, at De er svag[1]), ja meget svag, saa tilstaaer jeg det og beklager det af mit Hierte, men naar De derhos maae tilstaae mig, at Deres Svaghed er (Gud skee Tak; saa vidt jeg veed) endnu ikke *continuum quid*, men intervallarisk, og at De uden for Svaghedens Attaquer kan giøre Deres Embede paa Landet i et vanskeligt og Søe-haardt Kald, hvorved ofte falder Frygt og Fare, Forkiølelse, stor Travaille og liden Pleje hos Bonden i Hans Røge-Stue; saa kand jo unægtelig det samme ske her i Byen, naar De finder sig i Stand dertil, og det med baade større commodite og mindre hazard for en svagelig Mand. Men naar De derforuden taler om Deres forige Tiders Reputation af Embedet; om hvad De i Deres vigourense Alder har været og brilleret af; saa maae De først vise mig de guddommelige eller menniskelige Love, eller in specie den Post i det Kongel. allernaadigste Kalds-Brev, der kræver af Dem, at De i Deres Alderdom skal arbeyde med samme Force, som i Deres Mandoms Alder etc. Kiære Hr. Provst jeg maae endnu tale friere og sige Dem rent ud, at naar De kan tilstrækkelig godtgiøre mig, at De er bleven kaldet til Nye-Kirken enten for at viise Deres Alderdoms Reputation i Embedet den samme som Deres Mandoms; eller og for at brillere i Deres Alderdom af samme Kræfters fulde vigeur som i Deres Mandoms bæste og fejreste Alder; da, men ikke førend da, gir jeg tabt for Deres anvendte Undskyldninger; da tilstaaer jeg gierne, at *Divinum* i Kaldet falder hen *pro externo æque ac interno*; ja da blier jeg nødt til at venerere med Dem Guds Haand og Raad i denne Handel *permissive tantum, non vero effective*, hvilken Destinction (naar jeg ikke skal lægge Skiul paa mine Tanker) kan ellers slet ikke indrømmes nogen Application *in hoc casu*, hvor min gode Ven (just fordie han i Mandens Alder er bleven bekiændt af det samme Han endnu er, og formodentlig i Realiteten nu meere end tilforn efter saa lang Embeds Øvelse og Prøvelse) er nu i Alderdommen bleven kaldet til en saa vigtig Station, hvor det kuns kommer an paa at sætte Christum (om jeg saa maae sige) i meere og meere Reputation; at giøre Ham, Hans Naade, Hans Menniske-Kiærlighed, Hans Kors, Blod og Død

[1]) Arentz havde i længere Tid lidt af Stensmerter og Hypokondri.

meere og meere brillante, hvortil kun kræves at prædike eenfoldig og retskaffen det Korsens Ord, ikke med menneskelig Viisdoms overtalende Ord, men i Aands og Kraftes klare Bevisning, alt saaledes at Han vor kiære Frelsere kand tiltage, naar vi aftage; thi just saa bør det at være. Og at jeg ikke skulle sinnes at nægte Deres Velædle Velærværdigheds Ret udi Alt, som denne tilkommer Dem, da tilstaaer jeg Dem, at *cura individualis animarum* giver nu troe Siæle-Sørgere naturellement langt mere at bestille i en større end i en mindre Menighed; men derimod formoeder jeg, at jeg og min Tour gives Ret derudi, at den bemeldte *cura* bliver baade lættere og vissere at øve i en stor Menighed, samlet inden en liden cercle, end i en liden Menighed vidtløftig adspreed ved Bierge og Dale, Søe og farlige lange Veje; ey at tale om de ordentlige Læreres Tal, som hiin Steds er større end her, item Medhielperes Nærværelse ved Haanden daglig; heraf følger, at ikke engang denne Ressource er aldeles sikker.

Men efter at jeg nu har besvaret alt andet i Deres Velædle Velærværdigheds seeneste, maae jeg ikke glemme Begyndelsen deraf, som er Deres Bøn og den derved vundne Ouverture, blandt andet, om Deres eget Intet.

Kiære Broder! jeg vil ikke flattére Dem med dette Yndske: Gid Bergens baade Bye og hele Stift hafde meget saadant Intet! men dette er dog i Sandhed mit Hiertes Yndske, uden dermed at være ueens i Deres Velærværdigheds Bekiændelse, der tilbørlig giver Herren alene Æren for alle Ting. Og just dette, at jeg (ved sidste fortroelige Omgiængelse fornemmeligen) har lært i dette Stykke at kiende Dem bædre og nøyere end nogen Tiid tilforn, giorde mig saa meget meere dristig i mit Forslag og glad at dette lykkedes efter Yndske. I den Anledning maa De og tilstede mig at føre Dem til Gemytte, at, dersom nogen Proportion imellem vores Embeds store Gierning og eegen Formuenhed skulle være nødvendig, da saae det alt for ilde ud med dette Embede. Men Gud udvælger jo helst det skrøbelige, og, for sin egen Æres Skyld, udretter ofte de kraftigste Gierninger ved de allerklekkeste Midler. Hvad ere vel Græshopper? Skrøbelige Insecter, og dog under Guds commando kand disse udrette det samme som den formidableste Armée. Eet blodt Lyd, vocal eller instrumental, omkaster de stærkeste Muure; ja tomme Leerkrukker og blotte Blus giør meere end Staal og Jern, Sverd og Bue, meere end alle Vaaben og Magt, naar Herren den almægtige kuns vil. Ja, at man ikke skal excipere derimod, som noget extraordinaire og miraculeux; saa er det reene Pauli Ord, at just i skrøbelige Leer-Kar har det behaget Gud at betroe sit Liggende-fæe, at den overvættes Kraft skal

være Guds og ikke af os. En Ting maae jeg endnu nævne, skiønt unævnt fra Deres Side, og det er den personelle Hielp, som De har haft der og kan frygte for at kunde savne her; men troe mig som en ærlig Ven, at derimod skal blive godt Raad, uden anden Afgang for Dem end den, som detsuden er bunden til Embedet. Meere ville jeg sige Dem til Deres Agrement, om jeg var Dem saa nær, at jeg kunde bruge Munden istedenfor Pennen. Saa kom da nu til os i Jesu Navn villig, munter og glad, og fuld af Tilliid til Ham, hvis Kraft skal vistnok fuldkommes i Deres Skrøbelighed. Nøed ikke vor Herre til at nøede Dem som Jonas til at respectére og følge Deres Kald af Herren. Giør heller som Moses, der omsider gav tabt for vor Herre, da han saae der var ingen Udkomst med alle hans Undskyldninger, endskiønt disse aldrig noteres med nogen Beskyldning, som urigtige i deres Grund, hvilket heller ikke er i mindste Maade at tillægge Dem fra Deres Velærværdigheds Side, naar De nu omsider i Herrens Navn gaaer derhend, som det har været Gud behageligt at sænde Dem efter den Eene-volds souveraine Ret, som Han har til at bestille enhver af sine troe Tienere paa hvilken Post Han Selv vil, uden at det bør staae Dem an at undskylde sig med Ungdom eller Alderdom, Sygdom eller kort at sige det, med nogen Ting, i det Deres er kuns at gaae saa langt De kan, arbejde saa meget som De formaaer og for resten lade det komme and paa Ham, om derved meget eller lidet skal blive udrettet. Men Papiiret taaler ikke mere; og derfor vil jeg herved slutte, indesluttende Dem i Guds behagelige Førelse, ved hvilken jeg har det Haab, at De snart føres hid, paa det jeg *coram* kand handle om fleere Ting og forsikre Dem i Gierningen, at jeg er af et sandt hierte.

Bergen d. 9. Aprilis 1760. Tit.

III.

Uddrag af Biskop Friederik Arentz's Visitatsberetninger.

1764.

1) Sund. Sognepræst Henrich Gjertsen, gammel og skrøbelig. Kaldet betjenes af Sønnen, David Gjertsen, hvis Gemytbeskaffenhed saavelsom Lære- og Levemaade giver mig et bedre Haab og den resid. Kapellan Nataniel Sunde, „som i sin Del trolig arbejder og har et lykkeligt Talent at

foredrage de guddommelige Sandheder". D. G. prædikede til Opbyggelse. Børnene kunde Bogens Ord, men „vilde man søge efter Forstand, var den sjelden at finde".

2) Tysnæs. Andreas Baar prædikede over Deut. 6, 4. 5. „Meget blev ikke sagt, som burde været sagt i denne skjønne Materie, men det sagte var sundt og godt, havde det kun til Slutning blevet nøjere appliceret og vist hvor falskelig mange Kristne indbilde sig at elske Gud, og hvor meget der hører til at elske ham NB af ganske Hjerte." Han har havt en Overilelse med D. Christie[1]), for hvilken han er dømt, men han synes ikke tilbøjelig til Trætte, er særdeles yndet af Almuen („skjønt en Almuens Yndest er ikke altid det bedste Mærke"). Hans Katekisations Maade var ligefrem efter Forklaringen, hvorudover det, man kalder Forstand i Guds Ord var paa denne Sted mere manglende end nogen andensteds.

3) Stordøen. Jakob Vendelboe prædikede over Luk. 6, 36. „Alting var konfus, og hverken Formaningens Beskaffenhed eller dens Mulighed eller dens herlige Frugt blev vist." Manden har havt Ord for Lærdom og gode Prædikener, men chagrin og langvarig Svaghed har svækket hans Tænkekraft og Hukommelse. I at katekisere var han ej mere tydelig, dog maa jeg sige, at hans Ungdom var ulige bedre end paa det forrige Sted, hvilket tilskrives dels Skolelærerne, dels Personelkapellan David Verner Christie, om hvis kateketiske Gaver Biskopen skriver, at de „stode ham usigelig vel an".

4) Findaas. Niels Hertzberg. „2 Kor. 13, 5 blev opbyggelig forklaret i Enfoldighed og Sandheds Kraft. Hans Katekisation var iligemaade vel indrettet uden at bebyrde Hukommelsen med Ord, men at forbedre Forstand og Vilje" — — „Denne venerable gamle Mand er et rart Eksempel paa Guds opholdende Kraft, thi han forretter endnu med Aktivitet sit Embede som i de yngre Aar."

5) Fjelberg. Dithmar Kahrs. „Hans Prædiken over Luk. 5, 1 ff. var ganske vel passet efter hans Tilhørere. Enfoldige Bønder maa især have enfoldige Prædikener, jeg mener enfoldige Ord, enfoldig Stil, enfoldigt Foredrag, naar de tillige ere opbyggelige. Denne Mand har temmelig gode Gaver i Prædikestolen, som gjøre, at han og i den Deel høres med et Slags Behag, hertil og kommer dette, at hans Vandel er i Enfoldighed og Retsindighed. I sin Katekisation var han altfor bunden til Bogen."

---

[1]) Hans Personelkapellan, hvem han engang i en Disput havde „behandlet med Hug og Slag".

6) Etne. Japhet Hegelund prædikede over 2 Pet. 1, 3. „Materien var skjøn og vel udført, Gaverne gode og Anvendelsen bevægelig. Udi at katekisere var han ej mindre lykkelig, hvis Frugt jeg og befandt hos denne Menigheds Ungdom. End en Ting maa jeg prise hos denne Mand. Han er ej alene selv tillige en god Agerdyrker og ved fornuftig Flid har gjort sin Præstegaard en tredje Deel bedre, end den var, men har og opmuntret Almuen at gjøre det samme.

7) Skonevik. 3. Søndag efter Trefoldighed. Henrik Opdal Celius. „Om denne Prædiken maa jeg sige, at den var af det opbyggelige Slags, udført med temmelig gode Gaver og sømmelige Gestus. . . . Udi hans Katekisation behagede det mig, at han lod sig ej nøje med at Barnet svarede til det foresatte Spørgsmaal efter den introducerede cathechismi Forklaring, men gav Sandheden med mere Tydelighed for at forstaaes ret og en Eftertryk paa Barnets Hjerte. Kort sagt: denne Præstemand er en god Mand, der baade lever vel og lærer vel."

8) Kvindherred. Provst Jakob Nygaard. „Denne Prædiken — over Ef. 2, 10 — kom mere at være extemporeret end mediteret, idet connexus med det foregaaende blev ikke vist, altsaa ej heller hvad der egentlig gav Apostelen Anledning til at skrive dette til Efeserne, ej heller gjort nogen Beskrivelse over denne Guds Skabning i Naaden, ej heller den Pligt, som paaligger Kristne at omgaaes i gode Gjerninger, at ingen Saligheds Ros bør derudi søges efter det foregaaende 9de Vers. . . . Manden er ellers i sig selv en god Mand, ej ustuderet, men fattes Gaver i Prædikestolen og har en meget uforstaaelig Udtale, dog er han til at katekisere mere bekvem. Hans Ungdom var derfor temmelig vel oplyst i deres Saligheds Kundskab."

9) Strandebarm. Eiler Holck Marcher. „Han prædikede — 7 Trin. — over Evangeliet mer *analytice* end *synthetice*, dog glemte han ikke at uddrage nyttige *porismata* af hver Omstændighed, derfor kunde og denne Prædikemaade have sin Nytte. . . . Udi sin Katekisation var han saa bunden til den introducerede cathecismi Forklaring, at han endog gik med Bogen i Haanden og vigede ikke en Tøddel fra de Spørgsmaal og Svar, som der stode. I øvrigt var Manden saaledes som det sømmer sig en Guds Tjener."

10) Vikør. Peder Blytt. „Denne Prædiken — over 1 Joh. 2, 3 — behagede mig vel, og jeg ønskede kun, at Manden havde været mer begavet at fremsætte det, men der fattes ham saare meget. Han vænnede sin Ungdom mere til at fatte og begribe end til at memorere, hvorudover jeg og

her fandt flere opvakte Hoveder end i andre [Menigheder]. Mandens Levemaade er desuden saa, at han beflitter sig paa at være et Exempel for sin Hjord."

11) Ulvik. Paul Schnabel. Hans Prædiken — 8 Trin. — blev foredraget i den største Enfoldighed og Korthed, og endskjønt jeg elsker begge Dele, havde jeg dog her ønsket en udførligere Afhandling. Hans Maade at katekisere paa er god, hans Ungdom upaaklagelig og hans Vandel retsindig.

12) Kintservik. Hans Casten Atche. „Her var i denne Prædiken — over Jerem. 9, 23. 24 — alt, hvad der bør være i en opbyggelig Prædiken. Det samme, jeg skriver om hans Prædikemaade, kan jeg og billig skrive om hans Katekisationsmaade, hvorudover Ungdommen i denne Menighed til en stor Deel fornøjede mig *in examine*. Den udvortes Tugt og Kirkeskik blev her med al Exactitude observeret.

13) Ous. Konsistorialraad Gert Geelmuyden. Sønnen, Personelkapellan Gerhard G. prædikede over Ef. 5, 16. Denne Prædiken var god og opbyggelig, naar jeg undtager en og anden uforsigtig Talemaade, som behøvede Correction og Paamindelse."

Hvad Kirkens udvortes Tilstand angaar i denne Del af Stiftet kan Biskopen ikke nok rose Kongens Omsorg. Skoler er oprettede, og hvor de ikke kan være haves Skolelærere (Omgangs), som underviser. Den Præparation, som den konfirmerede Ungdom maa være under, er nu et stort Middel til at udrydde Mørkets Rige. Konfirmationen selv lægger som et nyt Baand paa de unge Sjæle og ligesom drager dem til en hellig Vandel; ja vi kan glæde os at Christi Ord bor rigelig iblandt os i al Viisdom og Forstand. Men dette uagtet maa vi dog bekjende, at her findes endnu vankundige Mennesker nok iblandt os og vil nok blive, til den store Separationsdag engang kommer; Verden aflader ikke at forarge, den kaster Stød og Hindringer ivejen for den sande Kristendom. Guds Tjenere staa imod og rydde afvejen det bedste de kan og bede at Gud vil redde sin Ære og forbarme sig over sit Zion.

1765 visiterede Biskopen sit eget forrige Provsti og begyndte i sin gamle Menighed.

1) Askevold. 6 Trin. Stefan Middelboe[1]). „Jeg fandt Intet at udsætte paa denne Prædiken, uden at jeg havde ønsket den enfoldigere fremsat. Manden er visselig erudit

---

[1]) Forflyttedes 1766 til vor Frue Kirke i Aarhus.

og temmelig kyndig *in lingvis orientalibus* og Filosofi, kunde derfor vel tjene til et højere Sted. Den Berømmelse maa jeg give ham, at som denne Menighed har været min første Plante-Sted, og jeg ved min allernaadigste Forflyttelse overlod den til mine Efterkommere i temmelig god Stand formedelst Herrens medarbejdende Naade og Velsignelse, hørte jeg med Smerte, at det gode, især Ungdommens Oplysning begyndte mærkelig at aftage, dog glædede det mig nu desmere, at denne Mand, som i 4 Aar havde været min Kapellan paa denne Sted og derover vidste allerbedst min Omgang i og med Menigheden, har ved utrættelig Flid i sin korte Tid søgt at oprejse det forfaldne, saa at jeg nu kunde finde gode Tegn af det forrige og bedste Haab til videre Fremvækst i Guds og vor Herres Jesu Christi saliggjørende Kundskab."

2) Solø. 7 Trinit. Peter Angell. „Det blev altsammen forklaret med største Enfoldighed. . . . Manden besidder ikke noget stort Talent enten i at meditere eller i at udføre, skjønt han er i sig selv en god Mand, redelig og flittig i at aagre med det Pund, ham er betroet, og opbyggelig i sin Omgjængelse, hvorfor hans ringe Arbejde i Herren heller ikke vil blive uden Velsignelse. Som han er slet begavet i at prædike, saa er han det og i at katekisere, men understøttes her godt af en duelig Klokker og Skoleholdere.

3) Eid. Ole Wærdal. 8 Trin. Udi denne Prædiken hørtes vel ikke nogen oratorisk Tale udarbejdet efter Talekunstens Regler og bestaaende af udpyntede og zirlige Talemaader, men baade Prædikenens Indhold, saa og Prædikantens Gaver kunde ikke andet end fornøje enhver andægtig Tilhører. Denne Menigheds Ungdom gav og Vidnesbyrd under Katekisation formedelst den gode Vækst i vor Herres Jesu Christi Kundskab, at der var anvendt Flid med dem til mere end at kunne læse blot udenad den introducerede Cathechismi Forklaring. Denne gode gamle Mand har faaet den Sorg, at 3 af hans Døtre ere henfaldne til Separatismum og nogle Dage før min Ankomst havde forladt Forældrenes Hus og vare afrejste til Bergen. Deres Forleder var en Svoger af deres Fader, der formedelst Medlidenhed med hans trængende Omstændigheder var tagen ind i Huset for at nyde Ophold Vinteren over. Denne Mand, som ej alene havde separeret sig fra vor Kirke, men og fra sin Hustru, flakkede om hist og her og fangede enfoldige Sjæle, indtil han nu er gaaen ind i Evigheden.

4) Indviken. Samuel Baar. „Saavel Mandens Prædiken — over Ef. 4. 30 — som Katekisationsmaade gav

mig bedste Haab, at han vil blive et dueligt Redskab i Guds Kirke.“ Sognepræsten var først nogle Uger før Visitaten kommen til Kaldet. Den resid. Kapellan Rudolph Krohn havde været der 1 Aar. „Han arbejder med Troskab og Flid iblandt dem. Især har han gode Gaver til at katekisere, hvorudover jeg ej alene i Almindelighed fandt fornøden Kundskab, men han stillede og nogle Personer frem for mig af besynderligt Nemme, hvilke han efter den Maade, jeg selv havde brugt ved Nykirken, hvor han var en Repetitør for min konfirmerendes Ungdom, havde oplært i de Stykker, som man ellers for den største Del af den tilvoksende Ungdom maa lade urørte.“

5) Gloppen. 9 Trin. Johan Widing Heiberg. „Denne Prædiken kunde kaldes god, men havde været bedre, hvis Prædikanten ikke havde opholdt sig saa længe med at vise Lærernes Pligter, men rettet sig mere efter det auditorium, han havde, og indskjærpet mere den Pligt at anvende vel den Guds usporlige Rigdom i Evangelio til Saligheds Forfremmelse. Denne unge Mand har foruden et stille, fromt og sagtmodigt Gemytte ogsaa gode *dona administrantia*, hvilke naar de komme i større Øvelse, og Erfarenhed kommer til, vil gjøre ham til en duelig Arbejder i Herrens Vingaard. Skolevæsenet var i denne Menighed udi ønskelig Stand og Ungdommen vel oplyst. . . . En uventelig Ting traf mig i denne Menighed, som jeg ej kan forbigaa allerunderdanigst at berette: Ved min Ankomst til Gloppen blev mig af forrige Sognepræst, Provst Gabriel Heiberg tilkjendegivet, at adskillige Familjer i dette Præstegjæld havde afsondret sig fra Kirkens Samfund, holdt sig fra Ordets Hørelse og Sakramentets Brug og talede med Foragt om vor Kirke og Kirkeskikke. Provsten Heiberg arbejdede vel i Begyndelsen paa at dæmpe dette Ukrud, men jo mere han talede derimod offentlig og hemmelig, jo mere har det taget til og udbredt sig, saa at disse Mennesker ej mere vil tale med deres Lærer eller høre ham tale. Han spurgte mig derfor ad, om jeg ej vilde befale dem at møde ved Visitationen, men istedenfor at befale dem at komme bad jeg Medhjælperen vilde sige dem paa mine Vegne, at jeg ønskede, de vilde komme, for at holde en fortrolig Samtale med mig om det, som hører til Guds Rige etc. Visitationsdagen kom de ikke, men Dagen efter indfandt der sig vel 20 Personer af Mænd, Kvinder og unge. Jeg annammede dem alle med største Kjærlighed og Sagtmodighed. Jeg spurgte hvad det var ved vor Kirke, som kunde drive dem til saadan Separation? De svarede: fordi den vanslægter fra de første Tider, Lærerne ej saa renlærende som da, Alterens Sakramente administreres ej som da, og ved Nadveren indfinde sig

flere vanhellige end hellige Mennesker, og med dem vilde de ikke participere og have aandelig Samfund. Endskjønt jeg nu i 3 Timer arbejdede paa at overbevise dem deres Vildfarelse af Guds Ord, og Kirkens Tilstand i de første Tider, at give dem en sand Forklaring paa de Skriftens Sprog, hvilke dem syntes udtrykkelig at befale saadan Separation, foreholdt dem, at det vilde være mere sikkert til deres Samvittigheds Befrødigelse at blive ved vor Kirke, høre Ordet, bruge Sakramentet i Enfoldighed og Tro, dømme sig selv og ikke andre, prøve sig selv og ikke andre efter Pauli Raad, saa var de dog ikke at vinde, og naar de ej kunde igjendrive mine Ord, da enten søgte de at echapere nu ved at vende Talen hen til andet, nu ved at gjøre Luftspring fra Jorden og til Himmelen, fra den stridende til den triumferende Kirke, hvis Hellighed og Herlighed de applicerede til ecclesia viatorum, eller og vendte de sig fra mig med en spodsk Latter og saa paa hinanden. Sandelig jeg maatte forundre mig over den store Kundskab og Bibel-Læsning, jeg fandt hos disse Mennesker, som dog ere Bønder, men der fattedes dem paa en ret Application. Jeg befandt ogsaa at Provst Heiberg ej viselig nok havde trakteret denne Sag, idet han havde, skjønt af Nidkjærhed, ladet dem indkalde for verdslig Ret, for at straffes for Kirke-Forsømmelse, Foragt af Ordets Hørelse og Sakramentets Brug, alt efter Kongelig Lov og Forordninger, men denne Omgang lod jeg standse i Betragtning af, at efter vor evangeliske Religions principia bør vi med vildfarende bruge Tolerance og ikke Strænghed, Overbevisning og ikke udvortes Tvang, saa længe error er in intellectu og ikke *in voluntate*. At Eders Majestæts allernaadigste Forordning og Lov taler kun om Lemmer i vor Kirke, som mod bedre Vidende af Skjødesløshed eller Modvillighed handle mod vor Kirkes Ordinance, men de andre, skønt af falske Grunde, have separeret sig fra vor Kirke, vil altsaa paa en anden Maade behandles, paa det de ikke [ved] udvortes Tvangsmidler skal mere bestyrkes i deres Vildfarelse og endog deraf tage Anledning til at retfærdiggjøre deres Forargelse og signe sig selv som de rette Jesu Disciple og den usynlige Kirkes ægte Lemmer, just fordi de hades, eftersættes, straffes og maa lide martyrium af det Babel (som de sige) hvorfra de ere udgangne. Til Slutning bad jeg disse vildfarende, at de vilde dog idetmindste overveje mine Ord og Beviser, tænke, der kunde dog være noget sandt deri, bede den hellig Aand om Oplysning, dog ikke paa en fanatisk Maade, hvortil de svarede, at kunde dé komme til en bedre Guds Viljes Kundskab i denne Sag, vilde de langtfra ikke modstride den, hvorpaa jeg befalede dem Gud og hans Naades Ord. I det øvrige leve disse Mennesker meget ordentlig

og holde sig nøje fra alt usømmeligt Væsen. Sognepræsten gav jeg mine gode Concilia, hvorledes han har at forholde sig med dem, og saafremt de ej skulde besinde sig, men deres Hob skulde formeres, vil jeg andrage det for det høje General-Kirke-Inspections-Collegium og derfra indhente nærmere Forholds Ordre."

6) Daviken. Thomas Georg Krog. Sønnen, cand. theol. Jens Andreas Krog prædikede over Kol. 3, 16, hvilken Text af Biskopen blev ham forelagt, og „den blev saa vel forklaret *exegetice*, *dogmatice* et *applicative*, at jeg kunde ej andet end være fornøjet". Provsten Krog bruger en ret og nyttig Katekisations-Maade, idet han hverken binder sig selv ej heller sin Ungdom til Ordene i den introducerede cathechismi Forklaring[1]).

7) Kinn. Henrik Lexau. 1 Pet. 2, 25. „Endskjønt den Tilstand, i hvilken de Mennesker stode, førend de havde faaet Smag paa Evangelio og den rette Indsigt i de evangeliske Sandheder, blev ej saa egentlig fremstillet, ej heller den Eftertryk, som ligger i det Messiae Navn, Sjælens Hyrde og Biskop, saaledes blev dog den Artikul *de conversione* afhandlet, og endskjønt ikke alt blev sagt, som burde siges i den Materie, saa var dog det, som blev sagt, ganske godt og opbyggeligt. Denne Mand er vel begavet og søger ved pathetiske Lokutioner at komme Hjerterne nær. Han er flittig i sit Kald og ustraffelig i sit Levnet. Han er og vel skikket til at være Præst i Kinn som et af de mest søhaarde i Stiftet, men som han baade forstaar Søvæsenet og er desforuden uforsagt, saa mangle Kirkerne ej saa ofte Prædiken som i forrige Tider. Vel er han ej saa lykkelig i at katekisere, hvortil visselig udfordres besynderlige Gaver, dog var Ungdommen ej saa ilde grundet i dens Saligheds Kundskab, eftersom dette Verk formentlig drives af gode Skoleholdere."

8) Førde. 11 Trin. Provst Niels Lund. „Den ganske Prædiken var grundig og ordentlig udarbejdet og blev ej med mindre dexteritet udført, ligesom og denne Mand har altid beflittet sig paa at have gode Skoleholdere, hvorudover han har udsøgt de bedste Hoveder, skjønt de vare ofte de anseeligste af Statur, som vedkommende Chefs ej altid have været vel tilfreds med."

9) Ytre Holmedal. 12 Trin. Johan Fredrik Tuchsen. „Denne Mand har et møjsommeligt Kald, som de fleste ere i dette Stift og kan nok udmatte en Mand før Tiden.

---

[1]) Om denne Mand og hans rationalistiske Standpunkt har jeg nærmere udtalt mig i Afhandlingen om bergenske Kirkeforhold efter Pontoppidan i luth. Ugeskrift III.

Men han sparer ikke sin Flid, skjønt mange af Menigheden ej skjønne derpaa. Som en god Prædikant og opbyggelig Lærer har jeg i mange Aar kjendt ham, vilde derfor nok ønske ham Naade til, at han efter Guds Vilje maatte forflyttes til et noget mere mageligt Sted. Ungdommen her var passabel. Sognepræsten her er selv en god Kateket, desuden har han og en duelig Klokker til den Forretning, men Skoleholderne var ikke med de bedste, hvilket og Læreren beklagede, at han nu omstunder ej kan faa Skoleholdere, uden at saa er at deres Løn bliver forbedret, og de dem allernaad. forundte Priviligier blive dem ubeskaarne.

10) Indre Holmedal. Hans Viingaard[1]). Prvb. 23, 26. „Jeg kunde nok mærke, at Flid var anvendt paa at sammensætte denne Tale, som dog i adskillige Ting havde sine Mangler, men fordi Manden har ikke Tungen, ej heller Ihukommelsen til Vilje, kostede det ham Møje at faa sine paa Papiret affattede Tanker udførte, ja adskillige blev vel og borte, som Ihukommelsen vilde ej tilbringe. I det øvrige er Manden nylig kommen til denne Menighed, har endnu ikke ret lært at kjende sine anbetroede. Almuen synes og at savne deres forrige Lærer, som var en mere veltalende Mand, derfor have de ej nogen synderlig Bevaagenhed for denne, skjønt jeg ej har mærket andet end Troskab og Flittighed, Nidkjærhed og nøjeste Iagttagelse af alt det, Lov og Ritual paabyder, ja en stor Ømhed at determinere sig noget i dubiense Sager uden *praevia consultatione*. Denne Menighed har hidindtil været forsynet med gode Skoleholdere, hvilket kan bøde paa den Mangel, som i nogen Grad findes hos Lærerne i at katekisere, hvorudover jeg og befandt Ungdommen til største Del at have en temmelig god Kundskab."

I sine Slutningsbemærkninger priser Biskopen atter Kongens faderlige Omsorg for Folkets Undervisning, men dette priselige Verk stod i Fare for at lide Afgang, om ikke plat Undergang paa en Del Steder, idet mange vanartige af Almuen efter en Del Præsters Angivelse vægre sig ved at betale de i Fundatsen ansatte og af dem selv samtykte Penge til Skolemesteres Belønning, da nogle vil kun svare det halve, andre negte det hele, beraabende sig dels paa de trykkende Omstændigheder, de nu staa udi, og at deres Formue er borte, dels at en Skoleholder bør lade sig nøje med det halve af den Løn, han har faaet, som dog ej er højere end 10 a 12 rdlr. om Aaret. Herudover vil ingen paa de Steder lade sig mere bruge til den Tjeneste.

---

[1]) Var endnu i Embedet, da Parels kom til Bergen 1818.

1767.

1) Herø. Mariae Besøgelsesdag. Arent Mortensen Haar. „Jeg fandt intet at udsætte paa denne Prædiken i sig selv. Den var opbyggelig og enfoldig. Jeg ønskede kun at Prædikanten havde besiddet bedre Gaver til at udføre den. Det samme maa jeg sige om hans Katekisation, men hvad som i saa Fald manglede Sognepræsten, blev des bedre oprettet af hans duelige og brave Kapellan Hr. Johannes Brun[1]. . . . Ungdommen var ellers her som overalt paa Søndmøre god i at gjøre Rede for deres Saligheds Lærdom.

2) Ulfsten. 3 Trin. Johan v. Cappeln. Denne Prædiken indeholdt vel Sandheder, som vor evangeliske Kirke lærer, ligesom Manden er ganske ortodoks i sine Satser, dog synes mig ej at finde det logiske *axioma* iagttaget: *qvi bene distingvit, bene docet.* Saaledes manglede en tydeligere Forklaring over den Sats i hans første Part, at Jesus viser sit ømme Hjerte mod alle vildfarende, som vil omvende sig og tro paa ham, mon ikke og mod vantroende og fortrædelige? Græd han ikke over Jerusalem, sukkede han ikke og ønskede dens Velfærd? Bad han ikke for sine Korsfæstere? Naar Syndere endnu ikke tænke paa ham, tænker han dog paa dem. Det havde været bedre, om han tillige havde talt noget *de gratia dei praeveniente.* Ligeledes havde det været forsigtigere sagt, at alle Syndere have en lige Ubekvemhed (hvilket vel og har været Mandens egentlige Mening), end en lige Bekvemhed til at tage imod Guds Naade, efterdi dette sidste synes at ophøje Naturens Kræfter i det aandelige, da dog Naaden er den, som baade maa give at ville og udrette, at begynde og fuldkomme den gode Gjerning hos os indtil Christi Dag. Naar jeg undtager de maadelige Gaver, Manden har i Prædikestolen, besidder han virkelig mange gode Kvaliteter, har og lagt sig efter Jurisprudens og Medicin, hvilket sidste gjør ham elsket af sin Menighed og skaffer ham den Fordel, at han des bedre derved kan anvende sin Sjæle-Kur. Ungdommen befandtes vel underviste i deres Børnelærdom, hvortil saavel Sognepræstens Flid som gode Skolemestere, hvormed dette Sted er forsynet, ikke lidt kontribuerede."

3) Borgund. Augustinus Meldal, „en ærværdig Mand baade af Aar og Fortjenester." Sønnen, residerende Kapellan C. F. Meldal prædikede over 1. Pet. 2, 2. „Denne Prædiken saavelsom hans øvrige Omgang i Menigheden kan

[1] Biskop J. N. Bruns Broder † som Sognepræst til Fjelberg.

med Rette give denne unge Mand det Vidnesbyrd, at han baade er en god Prædikant og en retskaffen Sjælesørger, og da Kaldet er vel forsynet med gode Skolemestere, fandt jeg her en særdeles vel oplyst Menighed, hvor Christi Ord boede rigelig i al Visdom og Forstand. Formedelst den Smag, Menigheden havde faaet paa Guds Ord, fandt jeg og her den bedste Forstaaelse mellem Lærere og Tilhørere."

4) Haram. 4 Trin. Henning Abelseth. „Havde den gode Mand ikkun vist Aarsagerne til aandelig Blindhed og derhos anvist Midlerne til aandelig Visdom, havde hans Prædiken endnu været bedre og fuldstændigere, dog dette blev siden af mig selv foredraget. Skolevæsenet har hidindtil været i en ønskelig Tilstand, saa længe Præsten i Følge Skoleforordningen havde Frihed til at vælge sig duelige Skolemestere fra hvilket Præstegjæld de end kunde faaes; men jeg frygter for, at det paa dette Sted vil komme i Decadence, efterdi Præstegjældet ej selv kan undvære sine Børn formedelst Fiskeriet, og 2 Skoleholdere bleve af Sessjons Deputerede indroullerede af Aarsag fordi de vare udaf Landslægderne. Sognepræsten var derfor nu ganske forlegen."

5) Ørskong. Niels Astrup. 1 Joh. 3, 3. „Denne Prædiken var ret en evangelisk Prædiken, hvor intet var udelukket af det, som tjener til Lærdom, til Trøst og til Optugtelse i Retfærdighed. Blandt Søndmøres fattige og retskafne Præster er virkelig denne Mand ej den mindste. Han havde en vel oplært Ungdom at fremstille, ligesom han og selv er en god Kateket og har duelige Skolemestere. Hans Almue var vel fornøjet med ham og han med dem, saa at ingen Klage paa nogen af Siderne hørtes."

6) Norddalen. 5 Trin. Otte Astrup. „Vel var alt det, som her blev sagt, overensstemmende med Sandhed, dog blev ikke al den Sandhed sagt, som flyder ind i den Materie om Guds timelige Velsignelser, da Guds Husholdning er ofte saa forunderlig, at den ugudelige har fuldt op, naar den retfærdige maa trænge. Dette blev gaaet forbi, og ej svaret paa denne Indvending, ligesom her fattedes og meget af det rørende i denne Prædiken, der mestendels indeholdt kun en tør og maver Moral. For Resten er denne gode Præstemand af et simpelt Væsen og et fromt Gemytte, bruger det Pund, ham er betroet, saa godt han kan."

7) Stranden. Ebbe Carsten Tønder. Joh. 17, 3. „Denne Prædiken var en god systematisk Prædiken og efter min Dom kunde bedre have passet i Trinitatis Kirke for Studentere end for en Bonde-Almue paa Landet. Manden har i det øvrige gode Studeringer, er præstelig i sin Opførsel, flittig

i sit Embede og har gode Gaver at katekisere, hvorudi han har havt en stærk Øvelse, førend han blev kaldt til Præst. Den fremstillede Ungdom befandtes og ganske upaaklagelig. Ved denne Kirke hørtes ingen Klage paa nogen af Siderne."

8) Hjørrendfjord. 6 Trin. Peder Nærem. „Denne Prædiken var baade ordentlig og opbyggelig, ligesom og denne brave Mand fortjener saavel herudi som i sit ganske Embedes Førelse at faa dette velfortjente Skudsmaal, at han er en venerable og retskaffen Mand, som alle hans Medbrødre paa Søndmøre erkjendte ham for og derfor nu alle som med en Stemme udvalgte ham til deres Provst. Hjørrendfjord er det mindste Kald paa Søndmøre, har været saa lykkeligt, at det i rum Tid har været begavet med gode Lærere, af hvis Arbejde Frugterne have været saa kjendelige, at mine Formænd i Henseende til Kundskab have berømmet dette Kald for at have den bedste Ungdom paa Søndmøre. Jeg for min Del maa iligemaade tilstaa, at deres Berømmelse har ej været forfængelig."

9) Volden. Hans Strøm[1]. 2 Kor. 3, 13. „I denne Afhandling lod den gode Hr. Strøm høre, at han baade er en grundig Theologus og en opbyggelig Prædikant, skjønt han i Udtalen ej er saa aldeles lykkelig. Vel anvender han Tid og Flid paa Natur-Læren, hvoraf adskillige *specimina* til det kjøbenhavnske lærde Societæt ere indsendte, dog forsømmer han ikke derfor sin Sjælesorg og sit egentlige Embede, hvortil han er kaldet; ligesom og hvad Saligheds Kundskab anbelanger, da var den ej mindre her at finde, end i de andre Menigheder."

10) Vanelven. 7 Trin. Otte Schreuder[2]). „Prædikenen var ganske grundig og god. Der fattedes intet, uden at han havde vist hvad Forskjel imellem en filosofisk og en kristelig Nøjsomhed, og at dertil udfordres en levende Kundskab om Guds Fuldkommenheder og den Gave, han har skjænket os i sin Søn; thi har Gud givet os Sønnen, hvorfor skulde han da ikke skjænke os alle Ting med ham? Denne Mand er og vel skikket til at katekisere, hvorudover den fremstillede Ungdom kunde og til min store Fornøjelse gjøre god Rede og Regnskab for det Haab, hvortil de ere kaldede."

---

[1]) Den siden saa bekjendte Forfatter † som Dr., Professor og Sognepræst til Eker 1797.

[2]) Biskop H. P. S. Schreuders Oldefader.

1769.

1) Lindaas. 10 Trin. Mag. Ludvig Daae. „Jeg fandt intet i denne Prædiken stridende mod *analogiam fidei*, dog ønskede jeg, at den efter saa bevægelig Materie havde været noget mere hjerterørende udført, som især ved en opbyggelig Applikation havde ladet sig gjøre. For Resten har han ej de lykkeligste Gaver enten i at prædike eller katekisere. Ungdommen kunde dog gjøre nogenledes Rede og Regnskab for det Haab, de ere kaldede til, hvilket jeg vil fornemmelig tilskrive den resid. Kapellan Hr. Andreas Hegelund Seehuus, hvis Gaver i Prædikestolen jeg just ej har hørt, men hans Katekisationsmaade stod mig godt an og er desuden opbyggelig i sit Liv og Levnet. Lindaas Menighed er og forsynet med en meget duelig, flittig og skikkelig Klokker, som fordum har været Klokker i Mangers Præstegjæld, og da han derfra blev vooeret til Lindaas Klokkeri, kunde hans forrige Sognepræst ej uden følelig Savnelse overlade ham. Til Ungdommens Undervisning har Lærerne stor Nytte af ham, ligesom det hele Skolevæsen var paa dette Sted nogenledes i Stand ved bekvemme Skoleholdere, som ej vil mangle, saalænge Almuen ej vil forholde dem deres fortjente Belønning.

2) Manger. Wilhelm Frimann. Koll. 1, 9—11. „Som nu denne Mand havde at tale om Evangelio, maa jeg og sige, at han talede ret evangelisk og af en evangelisk Aand uden at efterlade noget, som hørte til Tugtelse og aandelig Opbyggelse. I sit Embeds Førelse er han særdeles nidkjær, tro og arbejdsom. Unge og gamle i hans Menighed manglede ikke paa Kundskab. Til den Ende har han omhyggelig sørget for Skolevæsenet og udsøgt de dueligste *subjecta*, han kunde finde til Skoleholdere. Men uagtet han er en af de bedste, retskafne[ste] og dueligste Lærere i Stiftet, har han dog havt den Skjæbne, at han i disse Tider ej har været synderlig elsket af den største Del blandt Almuen, ja været under et Slags Forfølgelse af dem ej alene ved at formindske og forholde ham hans Embeds Indkomster, men og belaste ham med uretfærdige Beskyldninger, som alene have rejst sig af hans paaliggende Pligt at give Lister og Mandtaller til Ekstra-Skattens Svarelse, som Bonden fast overalt i Stiftet staar i den faste Tanke, at den ej kommer i Hans Majestæts Casse. Den Storm, som for nogle Aar siden havde rejst sig i Nordhordlehns Provsti, har dog nu sagtet sig, og Præsterne derfor kan med mere Sikkerhed gjøre deres Pligter, skjønt de maa taale stor Afgang i deres Indkomster, hvortil Tidernes Besværlighed og deres Formues Aftagelse kan fornemmelig være Aarsag hos de fleste og ikke

et ondt og ukjærligt Hjerte. . . . Hr. Edvard Meyer, Kapellan pr. p. i denne Menighed kan jeg ikke andet end have gode Tanker om. Hans Prædikemaade har jeg engang tilforn hørt ikke uden Fornøjelse, og denne Gang blev han mig og bekjendt af det Talent, han har at katekisere, hvilket skede med den Dexteritet, at jeg ønsker alle Kateketer kunde herudi acquittere sig saa godt som han.

3) Hammer. Jens Bergendahl. 11 Trin. „Skal jeg censurere denne Prædiken, maa jeg sige, at den kunde nogenledes passe til den enfoldige Menighed, for hvilken den blev holdt; dog kan jeg ej negte for, at jo den forehavende Tekst kunde jo have givet overflødig Materie at tale derover med mere Fynd og Klem til Overbevisning og Hjerternes Rørelse, skjønt jeg ærer og tilbeder Guds store Naade endog i den Del, at et lidet Pund, naar det trolig anvendes, vil Gud ofte mere velsigne end de højlærdes store Gaver. Den introducerede cathechismi Forklaring var dreven paa i Menigheden, og kunde de unge temmelig vel svare, naar man alene vilde bruge dens Spørgsmaal, men naar disse bleve forandrede, var der liden Gjensvar i deres Munde. Blandt Skoleholderne fandt jeg en, som gjorde mig fornøjet, men de øvrige vare vel bekvemme til at lære Børn at læse, men til at indtrykke dem Kristendommens Sandheder paa en tydelig og forstaaelig Maade vare de ikke saa vel skikkede."

4) Hosanger. Lyder Johan Smidt. Joh. 4, 10. „Paa min hele Visitations-Tour hørte jeg ej en bedre Prædiken end her og i Mangers Hovedkirke. En oplyst Ungdom befandtes og paa dette Sted, hvilken Karakter jeg med større Grund her kan bruge end andre Steder, idet de unge ej vare bundne alene til Ordene i den introducerede cathechismi Forklaring, men vidste og at svare til forandrede Spørgsmaal. Jeg kan derfor uden at tale imod Sandheden sige om Hr. L. J. Smidt, at han saavel i sin Omgang som Embedsførelse er en god og retskaffen Præstemand."

5) Herigs. 12 Trin. Michael Stub Arentz. Den resid. Kapellan Josva Schaffner var befalet at prædike. „Udi hans hele Prædiken fandt jeg intet at udsætte, intet, som kunde støde an mod *analogiam fidei* eller den augsb. Censession. Han prædikede saaledes Tro, at han ej forkastede gode Gjerninger, han forkyndte saa Syndernes Forladelse i Jesu Navn, at han derhos ikke glemte at formane, at hvo, som sig til Nytte og Salighed vil nævne dette Navn, maa træde af fra al Uretfærdighed og al Synd. Dette finder jeg mig forbunden saa meget mere at skrive, jo mere denne gode Mand har været mistænkt for en urigtig Læremaade og en Tilhænger af Herrnhuttiske Prin-

cipia; af denne Mand hørte jeg intet af det abgeschmachte Tøj, som er skrevet om denne Sekt. Den personelle Kapellan, Hr. Ananias Fürstenberg er en god Mand, som baade lærer vel og lever vel. Han prædiker og katekiserer ganske upaaklagelig. Her er en vel oplyst Menighed, og Skolevæsenet holdes godt i Stand ved gode Læreres Omhyggelighed, hvortil de have god Hjælp i gode Skoleholdere, men Klokkeren duer ikke, der vel fører et skikkeligt Levnet, men har ingen Gaver, hverken til at sjunge eller katekisere.

6) Arkøen. 15 Trin. Jørgen Wiggers. „Paa denne Prædiken fandt jeg intet at udsætte. Den hele Tale var indrettet til Lærdom og Opbyggelse, havde kun bedre Gaver været givne til at udføre den med. I det øvrige er Manden nidkjær og flittig i sit Embede, især omhyggelig for Skolevæsenet og Ungdommens Undervisning, som og har forvoldet ham en og anden Fortrædelighed. Den bogstavelige Kundskab manglede ikke i hans Menighed, skjøndt den ej er forsynet med de dueligste Skoleholdere.

Her maatte Biskopen afbryde Aarets Visitats paa Grund af Sygdom.

1770.

Trinitatis. — Leganger. — Sognepræst Ole Bernhoft Friis. — Søndagens Evangelium.

Naar jeg skal give min Censur over denne Prædiken, fandt jeg just ikke saa meget at udsætte paa Mandens Gaver, men havde ønsket, at saa rig og opbyggelig Materie havde mere Lære-rig og rørende været udført, og at den articul om Igjenfødelsen havde mere *systematice* og *applicative* været afhandlet, samt sluttet med en grundigere Anvendelse til Lærdom, til Trøst og til Optugtelse, som er i Retfærdighed. 2 Tim. 3, 15, 16.

Ungdommen var ikke synderlig oplyst, ei heller havde Sognepræsten de bedste Gaver at katekisere med. Den Residerende Capellan Hr. Jacob Christian Jersin var hertil mere bekvem, og arbejder efter den Formue, ham er given; jeg beklager kun de ringe Indkomster, han har at leve af. — De her værende Skoleholdere ere ej heller de dueligste, men var ikke at bekomme nogen bedre, som ville paatage sig Skole-Embedet, og saaledes var det beskaffent næsten overalt i det hele Provstie. Jeg kan ei sige, at jeg nogensteds fandt den forønskede Fornøjelse med Ungdommens Undervisning, hvis Aarsager jeg til Slutning skal allerunderdanigst forestille.

2.

13de Juni. — Sogndal. — Sognepræst Gerhard Heyberg. — Mich. 6, 8.

Havde denne Tale bleven ret anvendt til Selvprøve, til Opmuntring og Formaning, havde den mere fornøiet mig, men dette sidste manglede, som dog er fornødent for enfoldige Sjæle, som ej selv forstaar at applicere Sandhederne, men maa vejledes dertil af deres Lærer. — Ungdommen var og her som paa de andre Steder og manglede meget i den sande Kundskab, hvilket ej kan tilskrives Præsten, der for sin Person gjør, hvad han kan formaa og alvorlig driver paa Guds Riges Udbredelse i Menigheden og den sande Kundskabs Formerelse, men Mangel paa den Hjælp, han skulde have af gode Skolemestere.

Een Ting var her dog som fornøjede mig, at ingen Klage hørtes nu mere af Menigheden over denne deres Lærer, men at de, som tilforn i nogle Aar havde været hans Anklagere og ej undseet sig ved at besvære Deres Kongl. Majestæt selv med allerunderdanigste Angivelser, skjøndt i mange Ting ganske urigtige, vare nu hans bedste Venner, saa at Kjærlighed og Fred herskede nu mellem Parterne. Jeg vil og haabe, efter den Undersøgelse jeg gjorde, at denne Enighed havde sin gode Grund, som og for mig blev bevidnet.

3.

Hafslo. — Sognepræst Olaus Mauritius Schweder. 1 Trin.

Her hørte jeg en ret evangelisk Prædiken, som ei alene med gode Gaver blev fremført, men der var ej heller udeladt noget af det, som kunde tjene til Lærdom, til Rettelse, til Trøst og Opmuntring efter Sjælenes Beskaffenhed. — Ungdommen var vel her noget bedre, end paa de øvrige Steder, dog ikke til Fuldkommenhed. Mangel paa duelige Skolemestere er ligeledes her Aarsagen til manglende Oplysning, og ej saa meget Mangel paa Lærvillighed.

4.

Lyster. — Sognepræst Gerhard Daae. — Coloss. 3, 20.

Denne Prædiken kom mig for mere som extemporeret, end præmediteret, dog vil jeg slutte, at Manden kunde ikke

gjøre det bedre. Efter Textens Anledning var Talen blot moralsk og meget enfoldig, indeholdende blot philosofiske Grunde af mindre Værd, end hvad Hedninger har talt efter den naturlige Religion, men de som Aabenbaringen og Christi Evangelium især giver en Christen, og er den sande Kilde til al Guds Velbehagelighed vare udeladte. Al Lydighed, som ej kommer af Tro, kan hos en Christen ej tækkes Gud.

Den Kundskab jeg søgte efter hos de Unge, fandt jeg ej heller efter Ønske. Aarsagen dertil blev og her foregivet den samme som paa de andre Steder.

I Kaldet er en gammel Personel Capellan Hr. Jens Munthe, der i 20 Aar har været Præst og nu i lang Tid uden Station; Aarsagen, at han ej er bleven forfremmet, er dels hans egen Skyld, idet han som en gammel Capellan har vægret sig ved at modtage et Personel Capellani paa et andet Sted, dels fordi saadan Forflyttelse vilde blive ham til Ruin, som den, der var etableret der i Kaldet og chargeret med stor Familie, for hvis Skyld en anden Sognepræst ville ej heller modtage ham til sin Medhjælp. Jeg har engang taget mig den underdanige Frihed at proponere ham til det besværlige Lejrdals Kald i Sogn, hvor man maa rejse de bekjendte Klipper kaldet Gallerne, fordi jeg vidste, at han var en Mand, der fra Ungdommen af var vant til at fare over Fjeld og Dale; nu gjøres han gammel, og vil derfor have ham Eders Kongl. Majestæt allerunderdanigst recommenderet til Forfremmelse, naar et convenable Sted maatte blive ledigt, og han dertil blev bragt i Forslag. Stort er der ikke ved ham, og andre Fortjenester har han ikke, end at han i saa mange Aar har været Capellan, og gjort sit Embede efter det Pund, Ham har været betroet, dog maa jeg gjøre ham den Justice og sige, at han i sin Catechisation gjorde det efter mit Skjønne bedre end Sognepræsten.

Ved denne Visitats i Lyster comparerede og efter Sædvane Sognepræsten til Justedalen Hr. Mathias Foss med sin Ungdom, som jeg befandt en stor Del bedre oplyst, end i det øvrige Sogn; dette kunde og være ham en lettere Sag at bringe til Veje, end i de andre Præste-Kald, idet han har en saare liden og samlet Menighed hos sig, til hvis Undervisning han ej behøver Skolemester, naar han kun selv vil arbejde. Paa denne Mands Lære-Maade har jeg Intet at udsætte; han har ej heller ubillige Studeringer, men hans Leve-Maade er ikke opbyggelig, idet han lever separeret fra sin Kone, hvortil Fejler er paa begge Sider og giver intet godt Exempel, allerhelst hos en Lærer; jeg har forsøgt paa alle Maader at hemme denne Forargelse, og bringe dem til ret Ægteskabs Forening,

men har hidtil været forgjæves, hvorudover jeg heller ikke har havt nogen Frimodighed at recommendere ham til noget bedre.

5.

3die Søndag efter Trinitatis. — Vig. — Sognepræst Jonas Daae var syg. I hans Sted forrettede Capellanen Claus Finde Gudstjenesten.

Begge Evangeliets vigtige Stykker afhandlede han med temmelig god Dexteritet, og forglemte ikke at tale til Opbyggelse og Opmuntring saa vel i at straffe de Hovmodige og indbildte Syndere, som at trøste de Bodfærdige. Den svage Provst og Sognepræst har ganske god Hjælp af denne sin Capellan, han tager sig Embedet an med prisværdig Nidkjærhed, saavel i de præstelige Forretninger, hvorudi ingen Forsømmelse sker, skjøndt han i det vidtløftige Kald er allene, som i det Provstelige, saa vidt ham tillades, med Kongl. Befalinger og andre Ordres at communicere Præsteskabet, Collecter og Contributioner at indsamle, og til sit behørige Sted at fremsende, saa at jeg i værende Provstens Svaghed har ej savnet mindste Accuratesse, hvorved denne unge Mand, som desuden fører et præsteligt og opbyggeligt Levnet, forbinder mig allerunderdanigst at recommendere ham til videre Promotion i sin Tid; Og som han var skikket til at prædike godt, saa var han og til at catechisere godt, og derfor var det mig saa meget mere forunderligt, at jeg dog ikke fandt den Oplysning hos de Unge, som jeg havde forventet, men Aarsag var her som paa de andre Steder, nemlig Mangel paa gode Skoleholdere.

6.

4de Søndag efter Trinitatis. — Evindvig. — Den i afg. Thomas Sommers Sted beskikkede Provst Stephan Dresing var endnu ikke ankommen fra Danmark. Den residerende Capellan Jonas Hougs prædikede de Ord af Evangeliet: Værer barmhjertige, ligesom og Eders Fader er barmhjertig.

Disse Ord gave ham Anledning til at tale om Barmhjertighed imod Næsten; hvorhos blev betragtet 1. Af hvem Barmhjertighed skal læres, 2. hvorledes Barmhjertighed mod Næsten skal øves.

Saavel hans Gaver som hans Afhandling var upaaklagelig; til at catechisere besidder han et godt Talent, hvilket kommer af den Øvelse, han herudi har havt, da han i 15 Aar har staaet som Skoleholder og Catechet ved Nykirkens Fattig-

Skole. Efter denne givne Prøve kan jeg ej andet end have bedste Haab, at han vil blive et dueligt Redskab i Guds Kirke.

Hvad Ungdommen angaar, maa jeg til Guds Naades Pris udsige, at jeg her fandt et større Lys, end forhen i Sogns Provstie; idetmindste havde de Unge her gjort sig mere bekjendt med den introducerede Catechismi Forklaring, skjøndt det hos de Fleste var kun et Ihukommelsens Værk og ej Forstandens, hvorved jeg maatte foreholde baade Lærerne og Klokkeren, som er ellers temmelig habil i at undervise, saa og Skolemesterne, at det kommer mere an paa at forstaa rettelig de guddommelige Sandheder, end at lære dem udenad. — I dette Kald, som for en stor Del hører til Marine-Lægderne, er det ej saa vanskeligt at kunne faa gode Skolemestere, naar de kun af Almuen kunde faa nogen skikkelig Belønning.

Intet er vissere, end at jo Skolevæsenet, som man efter Eders Kongl. Majts højsalige Farfaders, højlovlig Ihukommelse, højpriselige Foranstaltning ventede at skulle være kommen i fuldkommen Stand, er desværre paa nogle Steder begyndt at komme i Forfald, formedelst Mangel paa gode Skolemestere, hvilket ingensteds er mere kjendeligt end i Sogns Provstie; Aarsagen til denne Mangel er dels Skolemesternes ringe Belønning, dels Almuens Uvillighed at udgive end og det ringe, de ere ansatte for, dels den Frihed, Præsterne er betagen at kunne udvælge hertil af det unge Mandskab, hvilke de fandt tjenlige at præparere til Skole-Embedet, hvad enten Karlen er liden eller stor, men de anseelige og store vil Officierene nødig miste, og anser det som præjudiceerligt for Deres Majts Tjeneste, endskjøndt der findes nok af dem tilovers; dersom man blandt Vanføre, Halte, Krogryggede, og ellers smaa og uanseelige Personer kunde finde bekvemme Skolemestere, og samme vilde lade sig dertil præparere og antage, var det billigt, at man holdt sig alene til disse, men da det har sig langt anderledes, bliver og dette en Aarsag til Skolemesteres Mangel.

Jeg tør ikke opholde Eders Kongl. Majestæt med vidtløftigere Forklaring om disse Aarsager, men jeg har fundet fornødent at lade en underdanigst Erklæring herom afgaa til det højlovlige General-Kirke-Inspektions Collegio, for ved dets højgunstige Hjælp og gudelige Overvejelse i denne Guds Kirkes nødvendige Sag at faa dette Eders Kongl. Majestæt allerunderdanigst forestillet, at der i Tide maatte raades Bod herpaa.

Herren lade Eders Kongl. Majestæt altid have oplyste Folk i sine Riger og Lande, lydige Undersaattere, tro Tjenere,

og ved dem finde saa vist Styrke for sin Throne og Glæde for sit Kongl. Hus, saa vist som Eders Kongl. Majestæt ved sin Kongl. Naade og Omsorg altid giver Styrke og Glæde til Guds Hus, hvorudover Husfolket altid ønsker og siger: Gud lade vor Kong Christian længe leve!!!

Jeg er etc. etc.

F. A.

IV.

Provst Niels Hertzbergs Notitser om Niels Winding.

Niels Winding var min (Niels Hertzberg nu Sognepræst i Kaldet) Morfader. Jeg veed Intet at tillægge hans af Hatting fortalte vita[1]). Men jeg veed med Sandhed, af hans Flid i sit Kald var høist rosværdig. Jeg har talt med mange Gamle her i Menighederne, som kjendte ham. — Han var elsket og agtet som en duelig og nidkjær Præst. — Til Bevis paa hans Flid har jeg hos min Mormoder seet 12 Bind i Octavo, ethvert nær 4 Tommer tykt, hvori ved den fineste Stil, ja saakaldet Gaidder, er skrevet af ham alle hans Taler, ei alene Prædi-
er, men alle hans geistlige Taler: Ligprædikener, Trolo-
ar, Brudevielser, Skriftetaler, ja Introductioner for Kirke-
gskoner. Jeg har igjen nogle Bind af disse[2]), alle fuld-
vne; de maa læses med Mikroscop; saa fint skrev han med
s Øine til sit Sidste efter min Mormoders Bevidnelse.
ave for mig pretium affectionis.

Hvad jeg har læst af disse hans skrevne Taler, hvilke
efter min Mormoders Forsikring memorede alle, vidner
t han var en streng orthodox og en velstuderet Theolog.
r Gulvet i Ullensvangs Kirke ligger hans Legeme. For
Aar siden aabnede jeg hans Kiste; Liget var helt som
umie. Efter min Mormoders Beskrivelse kunde jeg kjende
Lineamenter. — Han skal have været opfarende i sit
yt, og skal engang i sin Nidkjærhed være gaaet saa vidt,
han ved Katechisation i Kirken traf paa en Dreng, der
e megen Uvidenhed, udskjældede han Faderen paa Stedet,
skal have stødt Menigheden; Dette viser, at Culturen al-
da for nær 100 Aar tilbage var stegen; thi for nok et
rede Aar længere op i Tiden havde det ikke forarget.
at han ogsaa har kunnet retteligen besinde sig, maa

---

1) Vil formentlig snart udkomme under Provst J. F. Langes Haand. Se forøvrigt dette Tidsskr. 7 B. p. 394.

2) De ere nu sendte Museet i Bergen.

Følgende tjene til Bevis: En conditioneret Mand, boende her i Præstegjældet, som jeg ei bør nævne, havde for Skik, som i Datiden var Brug, og ei rettere jeg erindrer, endog ved Anordning var tilladt, at de, som vare udenfor Bondestanden, communicerede for sig selv endog paa Prædikedage, naar Altergang holdtes, saaledes at strax efter Absolutionen intimeredes for dem til Communion. — De ginge da Alene til Herrens Bord, men den øvrige Menighed efter Prædiken. Saaledes var denne conditionerede Mand med Familie vant at gjøre. — Han kom engang til Alters, og min Morfader gjorde, som han pleiede, dog uden at spørge forinden, om han saa vilde have det, som han maaske før havde gjort. Manden med Sine communicerede saaledes før Prædiken alene; men da Gudstjenesten var sluttet, sprang han frem af sin Stol til Winding, som gik ud af sin i Choret, tog ham i Brystet med vred Hu og rystede ham i Manges Paasyn sigende: „Hvorfor maatte ikke jeg idag gaa til Herrens Bord med de andre Guds Børn?“ Svar: „Fordi de pleier jo saaledes at ville have det. De betænker nu slet den Gjerning, De nu gjør paa Deres Altergangs Dag. Vogt Dem! her er mange Vidner paa Deres voldelige Anfald her i Guds Tempel mod mig i min Ordensdragt.“ — Man skiltes ad, og et senere Afbigtsbrev af Fornærmeren skal have udrettet, at det Passerede blev tilgivet og glemt.

Det er i sin Orden, at selv den, der er opfarende, bliver sindig, naar en Andens Hidsighed gaar for vidt. — Saa præstelig sagtmodig skal hans Færd engang ved Odde Kirke ikke have været, da man berettede ham, idet han gik af Kirken, at en vis Mand havde siddet under Prædiken og sad end og drak hos Gjestgiveren der; han gik strax in pontificalibus ind i Skjænkestuen og i for vidt gaaen Iver overskjældede Drankeren, som rasende anfaldt ham, sønderrev hans Ornat, og hans stærke Legemskræfter skal kun have reddet ham fra at faa en banket Trøie.

Man vogte sig! et beskjænket Menneske er fra Forstanden, og er som det rasende Dyr. — Synderen skal rigtignok efter Datids Skik have staaet aabenbare Skrifte; men Præsten beholdt de revne Klæder. — Efter den Tids Brug catechiserede han engang i Odde Kirke fra Kirkegulvet af selv de gamle Mænd og Kvinder, siddende i deres Stole paa deres Altergangs Dag. Enhver fik sit Spørgsmaal; blandt andet fik en gammel Mand dette: „Hvad hedder din Frelser?“ Den Gamle svarede ikke. — „Du svarer mig ei N. N.?“ — „Nei“, svarede hin, „Du spøre so eit Jik (ɔ: et Nar)“ — charakteristisk for Datiden. Den gamle Mand ansaa nok Spørgsmaalet for simpelt til sig.

At han har havt Aandsnærværelse kan Følgende tjene til Bevis: Det hændte min Morfader, at hans daværende Provst

Christopher Geelmuyden, som skal have havt Noget imod ham, kom hid paa Visitats og havde bestemt sig selv at prædike, blev syg i Kirken eller foregav at være bleven det, og sagde sig ei at kunne prædike, bad min Morfader derfor gjøre det. — Han, som ei dertil var bered, skal have formodet, at det var for at prøve ham. — Winding tog Bibelen, gik med den bag om Alteret, lod Klokkeren synge en lang Psalme; imidlertid studerede han, gik paa Talestolen, og efterat have kortelig anmeldt det Passerede, begyndte: „Frygter ikke for hvad I skulle tale, det skal gives Eder i samme Stund, og skal derpaa have prædiket med Salvelse. — Nok et Bevis: Han holdt haardt over Orden og Sædelighed. Før hans Tid og vel ogsaa nogle Aar efter at han kom her til Kaldet, holdtes stedse Brudevielser om Søndagene; men da Bryllupsfolkene, ofte berusede, gjorde Støi og forstyrrede Kirkefreden, besluttede han ikke at copulere uden paa Hverkensdage, som siden er bleven almindelig Skik her ved de 2de Kirker, saa at nu Nogen sjelden der vil være copulerede paa Søndagene. — Det hændte engang, at der paa een Gang vare saa mange Brudepar, at Krone ikke kunde faaes til en Brud, som var den ringeste og fattigste af dem alle. — Han bød da Brudepigerne samle Blomster paa Marken og deraf flette en Krone til Bruden. — Da hun kom i Kirken med denne Krone, satte han hende med Brudgom øverst af alle Par, tog til Text: „Se til Blomsterne paa Marken! Salomon i al sin Herlighed var ikke klædt som en af dem. — Denne Brud bær den ypperste Krone; derfor skal hun staa øverst over Eder alle etc.“ Dette veed man endnu i Menigheden at fortælle.

Alle Gamle bevidnede mig ved mit Komme hid til Kaldet, da de saa, at jeg ikke var søbange og lod mig ei skræmme af Storme og disses Drevgare den 2 Mile lange Søvei til Odde, og som middelaarig rask Mand ei skyede at tage Foden fat, at klavre langs Stranden og gaa paa Skøiter paa Isen for at komme til og fra Odde Kirke: „Soleisene va Gofarin din, han sjydde Vere korkjo til Sjøs helde Lans.“ — I den Anledning fortalte mig en Olding, at det hændte sig engang, at min Morfader paa sin Klavring langs Stranden til Odde kom i en skummel Vinteraften forbi et Sted, hvor en Skytter sad i en Hytte efter Ræve; idet han passerede forbi Gluggen paa Hytten raabte Skytteren: „No konde eg fænje ein jilde svarte Røv, eg heire ko da ryngde førre Sælo di.“ — Min Morfader optog det Spøg med Latter. — Uagtet at min Morfader holdt Huslærere til sine Sønner, lyktes det dog ikke, at Nogen af dem blev ved Bogen, som man siger. — Aarsagen var, som min Mormoder, Moder og Morbrødre forsikkrede mig, at Latin og Græsk skulde prygles ind i dem. Dette troede min Morfader

selv nødvendigt, opmuntrede flux Informatorerne til friskvæk at indbanke Gramatiken, udentvivl fordi saalunde var skeet med ham selv og han igjen som Præceptor havde smukt practiseret det samme. Sønnerne forlode derfor Muserne.

At Neptun har krævet og faaet mange Dødsoffere af denne Slægt, kan Følgende bevise: Af min Morfaders og Mormoders Børn 1) Nils Christian Winding blev Sømand, faldt overbord og druknede. 2) Jan Winding blev Skipper og druknede. Mariane, gift med Weinwich, havde en voxen Søn 3) Nils, blev Styrmand og druknede; en yngre Søn 4) Lintrup faldt af en Baad i Bergen og druknede. Catharina, gift med Wolff, hendes Søn 5) Henrik blev Skipper; en Sø slog ham overbord og han omkom. Christiane, gift med Hertzberg, hendes yngste Søn 6) Johan blev Student, reiste som Styrmand med en Amerikaner, forliste med Mand og Mus paa Madeira. Anna Sophia, gift med Dreier, deres ældste Søn 7) Erik gik i Bergens Skole, druknede ved at gaa paa Isen paa Svartediget ved Bergen; anden Søn 8) Lintrup blev Sømand, forliste og druknede; tredie Søn 9) Andreas blev Sømand og druknede. 10) En Søn Peder af Mariane Hertzberg, gift med Adam Jalles, Sognepræst til Torvestad, Moderen var ovennævnte Christianes Datter, han blev borte med et Skib i Nordsøen, hvorpaa han var Styrmand. Jeg Niels Hertzberg, Christianes ældste Barn, har en Søn Peder Harboe, som studerede i Bergens Cathedralskole, fik Lyst at blive Sømand, har nu i en 10 Aars Tid faret fra Holland, har rigtignok en Gang forlist paa Portugal, men endnu ei, — saavidt vides — forlist Livet. Den 11te, som ogsaa omkom paa Søen, var vel ei en Descendent af Winding, men gift med hans Datters Datter Margrethe Weinwich. Manden hed Fischer og faldt overbord for omtrent 30 Aar siden paa en Reise til Arkangel.

Om min Mormoder, hans Hustru Johanne Christine Sims, født i Kjøbenhavn 1708 af en Kongens Murmester, kan Følgende bemærkes: Hun døde 1801 i sit 93de Aar, blev gift med Winding i sit 17de. Hun oplevede en Efterslægt af sig med Børn, Børnebørn, Børnebørns Børn og Børnebørns Børns Børn, Alle in summa 99. Hun saa altsaa sin Afkom, hende selv iberegnet, i 5te Led, kunde sige det Sjeldne: „Stat op Datter! gak til din Datter! din Datters Datter har født en Datter.“ — Hun døde paa Finaas Præstegaard hos min Fader Provst P. H. Hertzberg, gift med Datteren Christiane. De døde alle 3 i et Aar, min Moder ved Sanct Hans Dags Tid, hun i November og min Fader Natten til 1ste Januar 1802.

Tilbage til min Morfader! — Ved Embedspapirerne findes at en Klage af en Jens Maage blev indgivet Aar 1752 over Provst Winding, fordi han ei vilde tilbygsle bemeldte

Jens en beneficeret Part i Qvalnæs, da Jens vilde ægte Enken. — Klagen findes skreven af en Procurator Rentz, indeholdende stygge gravamina mod Provsten, som: at han udsuede Enker o. s. v. — Sagen var: min Morfader havde 2de gamle Tjenere, som længe havde været forlovede. Pigen, Ingeborg, var især min Mormoders Yndling. Han tilbygslede disse Gaarden. — Jens Maage, imidlertid gift med benævnte Enke paa Qvalnæs, opviglede ei Faa af Menigheden at antage sig hans Sag: thi det var gammel Skik at tilbygsle den, der ægtede en Enke paa beneficeret Gods. — Flere Deputationer af Almuesmænd kom til Winding og fordrede, at han skulde bygsle til Jens Maage. Hvorlunde min Morfader i Skrivelse til Stiftsdirectionen 2den Maii 1752 sluttede Brevet, kan til Exempel paa den Tids Complimenter anføres her saalunde: „Begge Deres mine høigunstige Herrer Patroners underdanigste ringe Client og Tjener samt trohjertige Forbeder hos Gud N. J. Winding, uværdig Præst til Kingservig. — Under 1ste Juni 1752 resolverede Stiftamtmand Cicignon og Biskop Pontoppidan, at Windings Bygselseddel til hans Tjener skulde stande. — Winding søgte Jens for Beskyldningerne; 1753 inden Retten bekjendte Jens sin Forseelse, tog alle Beskyldninger tilbage, Provst Winding tilgav ham Alt og eftergav ham Processens Omkostninger.

Man vil finde i mit vita i Kaldsbogen en Proces, den eneste jeg har havt i mit Liv hidindtil, at jeg dog har havt en i næsten lignende Tilfælde, og som ved Hjemthings- og Stiftsrets-Dom blev mig i Faveur, hvorved Sagsøgerne acqviescerede.

Ovenmeldt er om hans Nidkjærhed i sit Embede; hertil lægges: at i Ministerialbogen 1757 findes med hans egen Haand skrevet: „Mariæ Bebudelsesdag 25 Martii (1757) prædiket i Ullensvangs Kirke og Confirmandi Ungdom undervist.“ — Han findes sammesteds at være død 29 Martii 1757, og Herr Povel Schnabel da at have prædiket i Kingservig. — Sandsagnet beretter, at den Dag 25 Martii, han sidste Gang prædikede i Ullensvangs Kirke, blev han ledet did af sin Dreng; saa svag han var, vilde han dog i Kirke. Han sagde til nogle af Almuen paa Kirkegaarden: „Ja Børn! i Dag rød, i Morgen død. — Hans Svaghed bestod i Fødderne, som vare meget hovne, hvoraf han flere Aar havde lidt. — Han skal have været en af det Udvortes saare vakker Mand, rød og hvid i Ansigtet som Roser, siger mig en 89aarig Kone, som blev confirmeret af ham i sit 16de Aar. — Han havde ingen stærk Stemme, naar han prædikede, men den var saare behagelig. — Den samme Kone Magrethe Mathiasdatter Helleland, som lever endnu (1829) levede i Ægteskab med sin

afdøde Mand, Ole Larsen, i 62 Aar. Hun kan endnu udenad den Bøn, han stedse brugte ved enhver Prædiken. En Bondemand, endnu levende, giver ham efter sin Fader, en meget oplyst Mand, der var Lensmand Ole Engelsen Bjotvedt, dette Skudsmaal: Da han kom hid fra Findøen, fandt han sig saare misfornøiet med Ungdommens Kundskab. Faa kunde læse i Bog. Han drev da paa Ungdommens Undervisning ved Catechisation i Kirken og paa Gaardene af al Kraft; de, som ei kunde af den voxne Ungdom læse i Bog, bleve stillede paa Kirkegulvet i en særskilt Afdeling, og der overhørte; altsom de lærte, sattes de i Rækkerne blandt dem, som kunne læse i Bog. Den Æmulation virkede godt. Han lagde visseligen Grunden til den gode Religions Kundskab, som siden har vedligeholdt sig her i Menighederne. — Hans Hovedhensigt var at passe sit Embede, holdt ikke mange Selskaber og Traktementer, levede tarveligt, fornøieligen og venlig med Alle. — Han (Manden Ole Engelsen) sagde ogsaa, at han, Winding, ofte beklagede sig over sin Hastighed til Vrede. — Da han prædikede sidste Gang i Kingservig, sagde han offentlig: „Nu er det sidste Gang, jeg her forretter.“ Det var i Fasten 1757.

Ord og Sakrament.

Af

K. KROGH-TONNING.

(Slutning.)

X.

Til alle Kirkens Tider har der i det store og hele været Enighed i at anse Ord og Sakrament som de uundværlige ydre Midler for Frelsens subjektive Tilegnelse. Det har ogsaa ligefra Kirkens tidligste Dage af været erkjendt, at Sakramentet til Forskjel fra Ordet har en for det ejendommelig Virkning og Virkemaade. Men da Kirken først i de senere Tider har havt et klart begrænset, generelt Sakrament-Begreb, vil vi ogsaa indtil de senere Tider finde denne Erkjendelse i sporadiske Udtalelser om de enkelte Sakramenter, derimod ikke som almindeligt og gjennemført Princip. Til dette Punkt, Læren om den for Sakramentet ejendommelige Natur-Virkning, indskrænker sig det historiske Eftersyn, som vi nu gaar over til. — Dersom nogen skulde mene, at vor Lære i dette Punkt er noget nyt i Kirken, og deraf tage Anledning til Frygt, saa vil de faa at se, at deres Frygt for saa vidt er ugrundet, som Læren i sin Grundtanke virkelig er meget gammel i Kirken. Og skulde de spørge efter Autoriteter, saa vil de finde, at denne Lære har havt og har Talsmænd blandt Kirkens ypperste Mænd. Det „nye" ved Opfatningen, det, der hører den nyere Tid til, skal nærmere

blive paapeget, naar vi har seet paa det „gamle" i Historiens Lys.

Justinus Martyr minder ved at omtale Nadverden om de hedenske Mysterier, som han anser for Vrængbilleder af Nadverden, „idet de onde Aander har efterabet" de kristelige Ceremonier. Se hans første Apologi Cap. 66. Sml. ogsaa Cap. 62, hvor han udtaler sig paa samme Maade om Daaben, som de onde Aander ligervis efterabede, saasnart som de „fik Nys om, at en Aftvættelse var forudsagt af Profeten" (ɔ: Jesaja cfr. Jes. 1, 16—20). Paa samme Maade Tertullian, der taler om Djævelen som den, der i de hedenske Mysterier efteraber de kristelige Sakramenthandlinger, idet han der baade døber og fejrer Nadverden („et tingit et celebrat panis oblationem"). Adv. hæreticos Cap. 40.

Det ligger i Virkeligheden meget nær at drage en Parallel mellem de kristelige Sakrament-Handlinger og den gamle hedenske, dels græske, dels østerlandske hemmelige Kultus. Thi denne Kultus's Navn, Mysterion, var af den græske Old-Kirke ligefrem overført paa de hellige Handlinger, for hvilke det Nye Testament ingen Fællesbenævnelse har, og som derefter i den vesterlandske Kirke fik Navnet Sakramenter, navnlig Daab og Nadverd. Derfor ligger det ogsaa nær, naar vi ønsker at vide, hvad Oldkirken tænkte om sine hellige Handlinger, at undersøge, hvad der ligger i Udtrykket Mysterion, brugt om hin hemmelige Kultus. Der maa jo — med al Forskjellighed forøvrigt — være en Overensstemmelse, som har ledet til denne Overførelse af Navnet paa kristelig Jordbund.

Overensstemmelsen bestaar nu nærmest i hin Kultus's Hemmeligholdelse. Paa den Tid, da det gamle Hedenskab gik sin Opløsning imøde, var denne Kultus i den græsk-romerske Verden Gjenstand for en Fornyelse (cfr. Mithras-Mysterierne), og mange alvorligt sindede Hedninger søgte i

dens Lendomme en Redning fra Tidens ethiske Raaddenhed. Udtrykket *μυστηριον* kommer af *μυειν*, som betyder at lukke, og sigter enten til at lukke Munden ɔ: tie, derfor benyttet om Handlinger, hvorom der maatte ties ligeoverfor alle uindviede; eller Udtrykket betegner Handlingen selv som lukket, tillukket, („res arcana, intellectui non patens"). Paa den første Maade forklarer Tholuck Udtrykkets Overførelse paa de kristne Sakrament-Handlinger. Den anden Tydning er af Grimm. Grundbetydningen er i hvert Fald det hemmelige eller hemmelighedsfulde, hvad enten nu Handlingen kaldtes saa, fordi den ikke var Gjenstand for Omtale, eller fordi den ikke var Gjenstand for Begribelse, eller af begge Grunde. — Nu finder vi, at ogsaa de kirkelige Handlinger, hvorom her er Tale, omtrent fra Tertullians Tid blev holdte hemmelige for alle ikke-døbte („disciplina arcani"). Naar Gudstjenestens første Del (missa catechumenorum) var forbi, og dens anden Del (missa fidelium), hvortil Nadverden hørte som Gudstjenestens aller-helligste, skulde begynde, maatte Katekumenerne og overhoved alle ikke-fideles begive sig bort[1]). Derpaa lukkes alle Døre, alle Indgange bevogtes af Diakoner eller Ostiarier, forat ingen uvedkommende skal slippe ind. Umiddelbart før Nadverdens Begyndelse opfordres endnu engang de tilstedeværende til at forvisse sig om, at ingen uvedkommende er tilstede[2]). Paa samme Maade holdtes Daabs-Handlingen hemmelig, medens Daabs- og Nadverd-Læren naturligvis ikke var eller kunde være nogen Hemmelighed.

Den udvortes Omstændighed, at de omhandlede kirkelige Kultus-Handlinger holdtes hemmelige, er dog ikke tilstrækkelig

[1]) Paa Diakonens Raab: *μη τις των κατηχουμενων κ. τ. λ.*

[2]) Idet Diakonen raaber: *ἐπιγινωσκετε ἀλληλους* (agnoscite vos invicem).

til fuldtud at forklare Grunden, hvorfor Navnet *μυστηριον* blev overført paa dem. Oldtids-Kirken tog ikke saa let Arv fra Hedenskabet. Havde de hedenske Mysterier kun havt sin Hemmelig-Holdelse til fælles med Kirkens Sakramenter, havde de efter sit Indhold kun havt Uligheder med disse at opvise, havde der ikke i alle Fald i den Maade, hvorpaa man i hin hemmelige Kultus forsøgte at indvirke religiøst paa Deltagerne, været et Analogon til de kirkelige Sakramenters Virkemaade, da er det ikke tænkeligt, at man havde benyttet det fra den hedenske Bevidsthed hentede Udtryk *μυστηριον* om disse.

Der gaves flere Slags Mysterier i den græske Verden: de eleusinske, de samothrakiske, de orphiske, senere Mithras-Mysterierne o. s. v. De havde fremfor alt ingen doktrinær Karakter. De var ikke bestemte til at meddele nogen ny eller mod Statens offentlige Religion stridende Lære (man har tænkt paa en hemmelig Monotheismus). Mysterierne lagde overhoved ikke an paa at belære og var ikke bestemte til direkte at sætte den reflekterende Forstand i Bevægelse; men de var hellige Handlinger, beregnede paa at virke gjennem sterke Sanse-Indtryk. „Der blev i Mysterierne ikke holdt Lære-Foredrag, ingen dogmatisk Undervisning fandt Sted, man henvendte sig overhoved ikke til Forstanden hos den, der skulde indvies, men til Sanserne, Indbildnings-Kraften og Anelses-Evnen; og naar han paa denne Maade tog en Belærelse med, naar han blev beriget med nye, hidtil for ham fremmede Forestillinger om de guddommelige Ting og om sin egen, af Gudernes Vilje afhængige Skjæbne, saa var denne Belærelse en indirekte, symbolsk, som forøvrigt tildels viste sig meget virksom og efterlod et dybt Indtryk“ [1]). Dette findes paa mange Maader udtrykt af græske

[1]) Døllinger, Heidenthum und Judenthum. Regensburg 1857. p. 109.

Forfattere. Aristoteles siger, at de, der skulde indvies, troede intet at lære, men kun at modtage Indtryk og at hensætte sig i en vis Stemning, hvortil de var blevne forberedte. Plutarch udtaler, at man i Mysterierne ikke finder nogen Overbevisning ved Grunde; der meddeles intet, som i og for sig er egnet til at paavirke Aanden i Retning af troende Annammelse[1]). Men det er ikke derfor Plutarchs Mening at ville sige, at Mysteriernes religiøse Værd er mindre end Ordets, eller at Indtrykket er svagere end det umiddelbare Aandsindtryk. Den samme Plutarch, der staar for os som en af det synkende Hedenskabs ædleste Repræsentanter, en Mand med et dybt religiøst Gemyt, en Mand, der kanske fremfor nogen anden paa den Tid havde tænkt over Tidens religiøse Spørgsmaal, han trøster sin Hustru, der sørgede over en Datters Død, ved at henvise hende til Mysterierne. Til dem knytter han Haabet eller Visheden om et Liv efter Døden. „Det hele — siger Døllinger — var et Skuespil, forud for hvilket der gik Renselser, Offere, Anvisninger over det Forhold, man havde at iagttage. Visse Guddommes Skjæbne, deres Lidelser og Glæder, deres Aabenbaring paa Jorden, deres Forhold til Menneskene, deres Død eller Nedstigen i Underverdenen, deres Tilbagevenden eller Opstandelse, alt dette som Symbol paa Natur-Livet blev fremstillet i en Rækkefølge af theatralske Scener, og disse til en natlig Fest ordnede og synderligt i Athen med alle Kunstens og en sanselig Pragts Midler glimrende udstyrede, med Sange og Danse ledsagede Forestillinger var meget godt beregnede paa mægtigt at gribe Fantasien og Medfølelsen og i Tilskuerne afvekslende at opvække de modsatte Følelser af Skræk og Glæde, af Sorg, Frygt og Haab og at indvirke snart rystende og snart beroligende paa dem.“ — — „Derfor blev alt, som

[1]) Døllinger, l. c. p. 110.

overhoved forekom i Mysterierne, sammenfattet i Betegnelsen „„foreviste, udførte og talte Ting““; foreviste blev nemlig visse Gjenstande, der udgaves for særdeles hellige, Symboler eller Relikvier; udførte og efterlignende fremstillede blev Gudernes Handlinger og Skjæbner, hvortil endnu kom Ofrene og Renselserne; talte blev dels saakaldte hellige Sagn, i hvilke en eller anden mythisk Tildragelse til Forklaring af et Symbol eller en Ritus blev meddelt, dels liturgiske Formler — hvortil endnu kommer Bønner, Hymner, Sange“ [1]).

Om Mysteriernes positive og specielle Formaal vil vi høre den samme paalidelige Historiker: „Det staar fast, at der i Mysterierne ikke blev foredraget en filosofisk-theologisk Lære om Sjelens Udødelighed. At den paa en eller anden Maade fortsætter sin Tilværelse, om ogsaa kun i en sørgelig Skygge-Existens, dette var desuden den almindelige Forestilling, saa længe som der gaves et græsk Folk. Men at Tilstanden efter Døden for de indviede skulde være en anden og meget bedre end for den store Mængde og især for Barbarerne — uagtet vistnok netop Ægypterne ogsaa havde sine Underverdens Mysterier — dette var altid den største i Mysterierne forjettede Velgjerning, dette var den Magnet, som drog mægtigst. De indviede glædede sig ved Persefones, Hades-Dronningens, særdeles Gunst og Beskyttelse. De er ved Indvielsen traadt i hendes specielle Tjeneste, har ligesom faaet en Ret til hinsides at være hendes Husfæller og at tage Del i hendes Goder og Fortrin. Og ligesom Dionysos ved Demeter blev kaldt tilbage til Livet, da hun sammenføjede hans Lemmer og, læggende ham til sit Bryst, indgav ham ny, guddommelig Livs-Varme, saa kunde ogsaa Gudindens Tjenere haabe, at de ved hendes Velgjerning vilde blive fri for de øvriges skrøbelige og uhyggelige Skygge-

[1]) Døllinger l. c. p. 119 sq.

tilværelse og opstaa til et fuldt, ogsaa fysisk kraftigt Liv"[1]). Diodor siger ligefrem om den første Grad af de eleusinske Mysterier („Teletæ"), at „Guderne ved dem gav et evigt Liv" [2]). Og ikke blot som Løfte eller fjernt vinkende Udsigt staar Livet, det evige, det salige, i Mysterierne. De yder meget mere umiddelbart en Deltagelse i, en Forsmag paa det tilkommende Saligheds-Liv. „Man søger i visse Mysterier dels en Tilflugt mod jordisk Nød, dels ogsaa en positiv Salighed, som, om og kun til en Tid, løfter Mennesket op over de dødeliges Lod." Saaledes betegnes deres Betydning af en Mand, hvis Arbejder over disse Ting hører til denne Literaturs klassiske Frembringelser[3]).

Naar Mysterierne ovenfor blev betegnede som „Skuespil" eller dramatiske Fremstillinger, da er herved at mærke, at Handlingen ikke som ved et almindeligt Skuespil kun foregaar for Tilskuernes Øjne; nej, de tilstedeværende bliver selv, i alle Fald paa et vist Punkt, Deltagere i den hellige Handling. Indtrykket af de eleusinske Mysterier beskrives af et Oldtids-Vidne (Themistus) saaledes: „I Begyndelsen møjefuld Omvanken og Faren vild og ængstelig, endeløs Gaaen gjennem tæt Mørke; herefter umiddelbart før Hovedakten samtlige Rædsler, Gysen, Sitren, Angst-Sveden og Stivnen af Skræk. Endelig gaar et vidunderlig herligt Lys op, eller man kommer i rene Egne og paa Marker, hvor der er Sang og Dans og ophøjede Ting at høre og hellige Aabenbarelser at skue. Her vandrer den, der endelig er bleven helt indviet, fri og frank, tager bekranset Del i Festen og er sammen med rene og hellige Mænd, men ser tillige, hvorledes den

---

1) Døllinger p. 175 sq.

2) Døllinger p. 176; sml. Nägelsbach, Nachhomerische Theologie. Nürnberg 1857. p. 397 sqq.

3) Nägelsbach, Nachhomerische Theologie l. c. Han taler her særligt om de dionysiske og samothrakiske Mysterier.

uindviede Pøbel i Smuds og Taage træder paa og trykker hverandre og forbliver beheftet med Dødens Frygt, fordi den ikke tror paa de hinsidige Goder“[1]).

Endnu et Moment maa mærkes. Som hellige Handlinger, der øvede et umiddelbart Sanse-Indtryk, havde Mysterierne — lærtes der — en uafviselig og ufortabelig Virkning. Den, der var indviet, havde dermed Indvielsens Fordele og havde dem ufortabeligt, saa at han ikke engang ved senere Forbrydelser kunde forskjertse, hvad han som indviet ejede[2]).

Paa denne Maade søgte den efterhomeriske Tid at trøste sig og sikre sig ligeoverfor de nedarvede, bedrøvelige, ja trøstesløse Forestillinger om en kraftesløs Skygge-Tilværelse efter Døden, et „vita non vitalis“[3]). Det var ikke blot en tom Leg til Øjens-Lyst for et letsindigt Publikum, dette, men højt anseede Kultus-Handlinger, hvori alvorlige Mænd søgte Vederkvægelse og Trøst under Livets Misère.

Jeg har dvælet saa vidt udførligt ved dette Punkt om de gamle græske Mysterier, fordi der til dem knytter sig en dyb og en dobbelt Interesse i nærværende Forbindelse.

Det essentielle ved de gamle græske Mysterier kan vi udtrykke i følgende Hoved-Punkter:

De var i Modsætning til eller rettere ved Siden af den religiøse Aabenbaring i Ord (Orakler etc.) hellige Handlinger, hvori alle de tilstedeværende deltog.

Deres Virkning beroede ikke paa reflexionsmæssig Belærelse, men paa umiddelbare og uafviselige Natur-Indtryk.

Virkningen formentes at bestaa ikke blot i en middelbar

---

1) Nägelsbach, Nachhom. Theol. p. 400.

2) Døllinger l. c. p. 178.

3) Mere om de homeriske Forestillinger om Döden hos Nägelsbach i hans Homerische Theologie. 2 Aufl. Nürnb. 1861 p. 378 sqq.

Forjættelse om et evigt Liv, men i en ligefrem Meddelelse af det evige Livs Kraft.

Det Liv, hvormed Deltagerne formenes at komme i Berørelse, og som forjættes dem i rigere Fylde efter Døden, er heller ikke blot et flygtigt Aande-Liv, men i udtrykkelig Modsætning hertil en ny kraftig Tilværelse i Natur som i Aand.

Af saadan Beskaffenhed var de Handlinger, hvorefter vore Sakramenter i Oldkirken fik sit Navn. Vi er ikke berettigede til at blive staaende ved den Antagelse, at det eneste Ligheds-Punkt mellem Sakrament og græsk Mysterium var begges Hemmeligholdelse. Vi er meget mere forpligtede til i det, som var det væsentlige ved Mysterierne, til en vis Grad at gjenfinde Oldtids-Kirkens Tanker om Sakramenterne og deraf forklare Navnets Overførelse paa disse. Der kan naturligvis ikke blive Tale enten om en paa alle Punkter gjennemførlig Parallel eller overhoved om, at en hedensk Kultus paa nogen adækvat Maade skulde kunne udtrykke det kristelige Sakraments Idé. Det kan derfor heller ikke undre os at høre Kirkens Mænd (saaledes Clemens Alexandrinus, Tertullian o. a.) udtale strenge Domme om de hedenske Mysterier, navnlig i deres Udartelse. Kun saa meget tør vi antage, at der i Mysteriernes Væsen eller maaske rettere i deres Tendens — thi længer end til Tendens og Tilsprang kan Hedenskabet ikke bringe det for at tilfredsstille Samvittighedens Krav — har været en Overensstemmelse med det kirkelige Sakrament, som har foranlediget Navnets Overførelse. Videre bestyrket i denne Opfatning maa vi blive ved den Iagttagelse, at det ingenlunde blot er Udtrykket *μυστηριον*, som er overført fra hin Kultus til de kristelige Sakramenter. Det samme gjælder om andre Navne, der intet har med Hemmeligholdelsen at gjøre, og som i alle Fald mere utvetydigt betegner Momenter af disse Handlingers indre

Væsen. Man bruger saaledes Udtryk, som[1]), hentede fra Mysterie-Kultusen, gik over til at blive tekniske Udtryk i den græske Kirkes Sprogbrug, hvor der handles om Sakramenterne.

Er dette saa, og har vi rigtig betegnet de græske Mysteriers Væsen, da vil vi allerede i Sakramentets Navn finde en overraskende Stadfæstelse fra Oldkirken paa det, vi har betegnet som Sakramentets Væsen og Ejendommelighed til Forskjel fra Ordet. Karakteren af en Handling, der henvender sig til vort Væsens Natur-Side og i denne Del af vort Væsen har sin direkte, ejendommelige Virkning, dette er Træk, som allerede ifølge det Navn, der tillægges Sakrament, i Oldkirken er uadskillige fra Sakramentets Begreb.

Vi skulde imidlertid heller ikke vove at antage dette, dersom det ikke blev stadfæstet ved positive Udtalelser af Kirkens ældste Lærere selv. Der foreligger dog en Rigdom af saadanne Udtalelser, hvoraf vi skal gjøre et Udvalg, og hvorefter vi vil være istand til at danne os et ikke utydeligt Billede af Oldkirkens Forestillinger om Sakramentets ejendommelige Betydning som Naade-Middel.

Men førend vi gaar over til at betragte disse, førend vi kommer for langt bort fra de græske Mysterier, maa det være mig tilladt at nævne en anden Interesse af almindeligere Art, der knytter sig til dem, og som har været en medbestemmende Grund, hvorfor de her har faaet en noget udførligere Omtale.

Naar vi samler de enkelte Træk, hvoraf Historien har levnet os et temmelig anskueligt Billede af de græske Mysterier, naar vi her fornemmelig fæster Opmærksomheden ved de karakteristiske Hovedtræk, som er betegnende for Ideen, da møder der os en Overensstemmelse med de kristelige Sa-

1) φωτισμος, ἐποπτευειν o. s. v.

kramenters Idé, som i Sandhed er forbausende. Jeg lægger Vegten paa Ideen og de større Hovedtræk, ikke fordi Ligheder i det enkelte er upaaviselige; her kunde f. Ex. henvises til, hvad Justinus Martyr fortæller om Mitras-Mysterierne (første Apologi c. 66): „Naar ens Indvielse foregaar, bliver der — som I ved, eller som I let kan faa at vide — fremsat Brød og et Bæger Vand og derover læst visse Ord," hvormed da den hellige Nadverd kunde sammenlignes; paa denne Overensstemmelse ligesom paa de i Hedenskabet saa almindeligt forekommende religiøse Tvætningers Analogi med vor Daab har da ogsaa de ældste Kirkefædre gjort opmærksom. Om disse og andre enkelte Træk kunde der mindes. Men en Lighed i Hoved-Træk eller i Tankegangen i det hele er jo i Virkeligheden langt mere betydningsfuld, end Ligheder i ydre rituelle Enkeltheder, som ofte i lignende Tilfælde kan være slaaende, ligesom de ogsaa kan være betydningsfulde, men som ogsaa ofte misbruges til at bevise, hvad de egentlig slet ikke beviser, fordi Ligheden ofte er mere tilfældig end begrundet i nogen analog, ensartet til Grund liggende Idé. Vi lægger altsaa ikke Vegten paa Enkeltheder hverken af Lighed eller Ulighed, lige saa lidt som det vedkommer os, at Mysterierne stundom udartede til vilde og usædelige Bacchanalier. Vi ser kun hen til Kjernen og det væsentlige i dem. Hvad finder vi her udtalt? Trangen til en guddommelig Selvmeddelelse til os i Handlingens Form ved Siden af Guddommens Aabenbarelse i Ord. Vi finder Maalet betegnet som en Delagtiggjørelse i det paa engang hellige og salige Liv i Samfund med Guddommen; og vi finder denne Meddelelse af det guddommelige Liv knyttet til sanselige, naturlige Midler, virkende paa det menneskelige Natur-Liv. Endelig finder vi Troen paa en evig Tilværelse i Natur som i Aand, der tænkes grundlagt og opholdt ved disse mystiske Midler. Saaledes

udtaler sig i Mysterierne paa en mærkelig Maade Hedenskabets Aabenbarings-Trang. De peger fremad mod det kristelige Sakrament-Begreb.

Der var en Tid, da man troede at kunne modarbejde Kristendommen paa den virksomste Maade ved at paavise de samme Ideer udenfor Kristendommen, i Hedenskabet, og jo mere sikker man var paa, at vedkommende hedenske Religion, hvorfra de parallele Ideer var hentede, altid havde været upaavirket af Kristendommen, desto sikrere var man da ogsaa paa at have skadet Kristendommen ved at paavise saadanne Paralleler. Saaledes allerede Celsus og efter ham hans nyere og nyeste Disciple. Saaledes Statholderen i Bithynien Hierokles i det fjerde Aarhundrede, og som han i den nyere Tid Wieland, hvis Roman „Agathodæmon“ er et skjult Forsøg paa at forklare Kristi Undere naturligt i Overensstemmelse med Goeten Apollonius af Tyanas. Man fandt Undere i de hedenske Traditioner saa vel som i det Nye Testament, og da man ikke kunde gaa ind paa at antage dem alle som lige sande, fandt man det nødvendigt at antage dem alle for lige falske. Kristus er ikke den eneste, om hvem „Sagnet“ beretter, at han er født af en Jomfru. Det samme beretter Kineserne om sin Fohi og Inderne om sin Buddha. Naturligvis: Den ene er lige saa lidt som den anden kommen til Verden paa denne Maade. Men denne Maade at modbevise Kristendommen paa har efterhaanden vendt sig om til at blive en Maade at bevise eller støtte den paa. Tholuck har sagt, og det er ofte bleven gjentaget efter ham: „Det er sandt, at uvirkelig Histories Samstemmen med Evangeliernes virkelige Historie i den til Grund liggede Idé kan kun tjene til desto mere at vise den kristelige Idés Almindelighed.“ „Overtroen selv er en Skygge, som den indre Sandhed kastede paa

Livet"[1]). Denne Erkjendelse af visse almene religiøse Ideers Almengyldighed er nu atter bleven Anledning til Overdrivelse og udskejende Bestræbelser. At ville finde det, der religiøst troes altid, overalt og af alle („semper, ubiqve et ab omnibus"), som en almengyldig, gammel og dog ny Menneskehedens Fællesreligion er saaledes at stille et Maal for den „sammenlignende Religions-Videnskab", der vistmok tilsidst vil vise sig lønnende i samme Grad som at vandre efter en Skygge for at gribe den. Men det interessante, det store, det mægtigt gribende i Max Müllers og andres Arbejde paa dette Felt er den Erkjendelse, som stadfæstes i Historiens Lys ved alt flere og flere Kjendsgjerninger, at Hedenskabets religiøse Historie i Virkeligheden er en eneste stor, men famlende Søgen efter det, som i Kristendommen er givet i Virkelighed og Klarhed. For Hedningens religiøse Bevidsthed har der dæmret Ideer, som i Kristendommen har fundet sin sande Realisation og sin rette Fremstilling. Det viser sig altid tydeligere, jo mere man lærer al Verdens Hedenskab, det mythologisk-ureflekterede, det filosofisk-reflekterede, at kjende, at Kristendommen er Tilfredsstillelsen af en Trang, som den ikke-kristne Menneskehed mer eller mindre tydelig har følt og udtalt. Her er Materiale til en vældig Apologi, maaske den vældigste næst efter det, som den enkelte Kristen ejer i subjektiv Erfaring og Oplevelse.

Under dette Synspunkt ser jeg ogsaa de hedenske Mysterier og deres Forhold til de kristelige Mysterier. De er et af Historiens mærkelige Vidnesbyrd om, hvorledes den ikke-kristelige Menneskehed har krævet og grebet efter, men ved egne Midler ikke kunnet naa det, som Kristendommen alene formaar at give. De er en Del af det store Spørgsmaal, der

---

[1]) Tholuck, Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte. Hamburg 1837. p. 396.

ligger ængstende over Menneskeheden som en Mørkets Gaade. Menneskeheden formaaede kun at stille Spørgsmaalet, Livets Spørgsmaal, men ikke at besvare det; og derfor ængstes hver Menneskesjel udenfor Frelsen i Jesu Kristo, fordi den ikke ejer Svaret paa Livets Spørgsmaal. Men i Kristendommen er Svaret givet.

Jeg gaar nu over til at omtale nogle af Kirke-Lærernes Udtalelser om vor Gjenstand.

Det er vist, at det realistiske Sakrament-Begreb er det ældste i Kirken; det spiritualistiske og symboliserende er af senere Datum. Ideen om Sakramentets ejendommelige Virkning som en Natur-Virkning hænger nu paa det nøjeste sammen med den realistiske Opfatning af Sakramentet i det hele og har ogsaa i det hele historisk vist sig at være uadskillelig herfra. Dog har Forestillingen om Sakramentets Virkning paa Natur og Legemlighed været saa stærk i Kirken, at vi ingenlunde blot finder den hos de Mænd, der har været Forkjæmpere for Realismen. Det er ikke sjeldent at finde denne Forestilling ogsaa hos Mænd, der ellers tilhører en mer eller mindre udpræget spiritualistisk forflygtigende Retning. I den gamle Kirke vil vi derfor ikke blot finde denne Lære indenfor den *antiochenske* Skole, men ogsaa hos den *alexandrinske* Skoles bedste Mænd.

Saaledes lærer *Clemens Alexandrinus* om Daaben (i sit Skrift „Pædagogen“) ikke blot, at vi ved den bliver „oplyste“ og „Guds Børn“, men ogsaa, at Daaben gjør os udødelige[1]).

Paa samme Maade *Gregor af Nyssa*, der i sin Fortolkning af Rom. 6, 2—6 betegner vor legemlige Opstandelse til det evige Liv som grundlagt ved Daaben, hvori vi først

---

[1]) *βαπτιζομενοι φωτιζομεθα, φοτιζομενοι υἱοποιουμεθα, υἱοποιουμενοι τελειουμεθα, τελειουμενοι ἀναθανατιζομεθα.*

er døde med Kristo. Herom har han ogsaa vidnet i den Dialog (de anima & resurrectione), som er skreven i Anledning af hans Søster Makrinas Død, og hvor Ordet om Opstandelsens Haab lægges i den døende Søsters Mund. Kristi Legeme, lærer han, er det nødvendige Middel til at redde vort Legeme. Mennesket bestaar af Sjel og Legeme; og Sjelen frelses ved Troen, men Legemet ved Eucharistien, ligesom de, der har faaet Gift ind i sit Legeme, kun kan blive reddede derved, at de nyder en Modgift, der trænger ind i deres Legemsdele. — Gregor har i det hele hævdet Legemlighedens Betydning og sterkt fremholdt, at Frelsen er bestemt for det hele Menneske, baade som Aand, Sjel og Legeme.

Ogsaa Theodoret udlægger Rom. 6, 3. 4 saa, at Opstandelses-Haabet er knyttet til det, som sker med os i Daaben.

Klarere og bestemtere bliver Udtalelserne om Sakramentets Natur-Virkning, hvor Talen er om det andet Sakrament, Nadverden. Allerede Ignatius betegner i sit Brev til Efeserne Nadverd-Brødet som et „Udødelighedens Lægemiddel“ og en „Modgift mod Døden“[1]); og Justin lærer, at Nadverden „paa en forvandlende Maade“ nærer vort Kjød og Blod.

Irenæus spørger i sit Skrift mod Gnostikerne, hvorledes det er muligt, at nogen kan falde paa at sige, at det Kjød skulde hjemfalde til Tilintetgjørelsen og ikke faa Del i Livet, som er næret ved Herrens Legeme og Blod[2]). Hans egen Lære er den, at som Brødet, det naturlige Brød, i Eucharistien ikke længer er blot jordisk Brød, men faar en

---

[1]) ἑνα ἀρτον κλωντες, ὁς ἐστι φαρμακον ἀθανασιας, ἀντιδοτος του μη ἀποθανειν, ἀλλα ζην εν Ιησου Χριστῳ δια παντος.

[2]) πως την σαρκα λεγουσιν εἰς φθοραν χωρειν και μη μετεχειν της ζωης, την ἀπο του σωματος του κυριου και του αἱματος αὐτου τρεφομενην;

himmelsk Bestanddel i sig, saaledes er heller ikke vore Legemer, naar de bliver delagtige i Eucharistien, forgjængelige Legemer længer, men har Haab om Opstandelse til et evigt Liv[1]). I denne Sammenligning har hvert Led sit tilsvarende parallele:

„Ligesom Brødet, der stammer fra Jorden, naar det faar Del i Guds-Paakaldelsen[2]), ikke længer er almindeligt Brød, men Eucharisti, der bestaar af to Ting, en jordisk og en himmelsk,

saaledes er ogsaa vore Legemer, naar de faar Del i Eucharistien, ikke længer forgjængelige, men har Haab om Opstandelse til et evigt Liv."

„Naar altsaa den blandede Vin og det tillavede Brød optager Guds Ord, og Eucharistien bliver til Kristi Legeme (*και γινεται ἡ Ευχαριστια σωμα χριστου*, staar der i Texten, som dog her synes at være korrupt), hvorved vort Kjøds Substans vokser og opholdes, hvorledes kan de da sige, at det Kjød ikke formaar at modtage Guds Gave, der er et evigt Liv, som (ɔ: Kjødet eller Legemet) bliver næret ved Herrens Legeme og Blod og er hans Lem? Som ogsaa den salige Paulus siger i Brevet til Efeserne, at vi er hans Legemes Lemmer, af hans Kjød og af hans Ben; ikke taler han om noget aandeligt og usynligt Menneske (thi en Aand har ikke Kjød og Ben), men om et virkeligt Menneskes Legemlighed, bestaaende af Kjød, Ben og Knokler, som ernæres af den Drik, der er hans Blod, og vokser ved det Brød, som er

---

[1]) *ὡς γαρ ἀπο γης ἀρτος προσλαμβανομενος την ἐκκλησιν του Θεου οὐκετι κοινος ἀρτος ἐστιν, αλλ' Ευχαριστια, ἐκ δυο πραγματων συνεστηκυια, ἐπιγειου τε και οὐρανιου· οὑτω και τα σωματα ἡμων μεταλαμβανοντα της Ευχαριστιας μηκετι ἐιναι φθαρτα, την ἐλπιδα της εἰς αἰωνας ἀναστασεως ἐχοντα.*

[2]) ɔ: ved Indvielsen.

hans Legeme. Og ligesom Vinstokkens Træ, nedlagt i Jorden, bærer Frugt i sin Tid, som Hvedekornet, der falder i Jorden og opløses, oprejses igjen mangfoldiggjort ved Guds Aand . . . . og derefter ved Guds Visdom kommer i Menneskenes Brug og ved at optage Guds Ord i sig bliver til Eucharisti, som er Kristi Legeme og Blod — saaledes vil ogsaa vore Legemer, som er nærede ved den, derefter nedlagte i Jorden og opløste i den, opstaa igjen i sin Tid"[1]).

Ligesaa Athanasius citeret hos Theodoret[2]).

Gregor af Nyssa lærer i sine Taler, at Kristi Legeme har Livet i sig selv, og hans Legeme kan vi ikke optage i os uden at blive delagtige i dette Legemes fysiske, men ogsaa evige, uforgjængelige Liv. Kristi Legeme, optaget i vort, forvandler vort Legeme til sin egen Natur[3]).

Chrysostomus taler i en af sine Homilier i Anledning af 1 Kor. 10, 16 om, hvorlunde Kristi syndløse, udødelige Natur (φυσις), idet vi modtager hans Legeme, blander sig med vort dødelige Legeme for at meddele det Udødelig-

---

[1]) *οὑτως και τα ἡμετερα σωματα ἐξ αὐτης τρεφομενα, και τεθεντα εἰς την γην, και διαλυθεντα ἐν αὐτῃ, ἀναστησεται ἐν ἰδιῳ καιρῳ.*

[2]) *ἡμεις ὁμογενη σωματα ἐχοντες τῳ σωματι του κυριου ἐκ του πληρωματος αὐτου λαμβανομεν κακεινο ῥιζαν ἐχομεν εἰς την ἀναστασιν, και εἰς την σωτηριαν.* „Nos habentes corpora cognata corpori Domini, ex plenitudine ejus accipimus, et hoc ipsum corpus Domini habemus tamqvam radicem resurrectionis et salutis.“ Paa et andet Sted: „Corpus et sangvis Christi fit nobis tutamen ac præservatio ad resurrectionem vitæ æternæ.“ — Af Cyrillus af Jerusalem finder jeg fölgende Sted citeret hos Johan Gerhard (Loci, ed. Preuss. V p. 212): „Quando carnem Christi in mystica benedictione fide manducamus, hinc vitam habemus in nobis, illi carni conjuncti, quæ vita effecta est, ut non solum anima per Spiritum Sanctum in beatam vitam adscendat, verum etiam rude et terrestre hoc corpus cognato sibi gustu, tactu et cibo ad immortalitatem traducatur.“

[3]) *οὑτως και το ἀθανατον σωμα ἐν τῳ ἀναλαβοντι αὐτο γενομενον, προς την ἑαυτου φυσιν και το παν μετεποιησεν* o. s. v.

hed[1]). Af Chrysostomus er ogsaa lignende smukke Ord om Nadverden (Hom. 24 in 1 Cor.)[2]).

Lignende Udtalelser finder vi hos de latinske Fædre om samme Punkt. Saaledes hos Hilarius Pictaviensis i hans Skrift om Treenigheden[3]), hos Ambrosius[4]), hos Leo den store[5]) og andre.

Der er vel ikke mange, som har undersøgt den gamle Kirkes Lære om et eller andet Punkt, uden at de har ønsket at se sin egen Lære bekræftet ved Kirkefaderen Augustins vegtige Stemme. Hos Opfinderen af Udtrykket „verbum visibile" maa vi imidlertid renoncere paa at finde en direkte Støtte for vor Opfatning af Sakrament og Sakrament-Virkning. For ham er nemlig Sakramentet væsentlig slet ikke andet end Ord og virker heller ikke anderledes end Ordet.

---

1) Stedet lyder saa: *Ἐπειδη ἡ προτερα της σαρκος φυσις ἡ ἀπο γης διαπλασθεισα ἀπο της ἁμαρτιας ἐφθασε νεκρωθηναι και ζωης γενεσθαι ἐρημος, ἑτεραν* (sc. *φυσιν*), *ὡς ἀν εἰποι τις, μαζαν και ζυμην ἐπεισηγαγε, την ἑαυτου σαρκα, φυσει μεν οὐσαν την αὐτην, ἁμαρτιας δε ἀπηλλαγμενην και ζωης γεμουσαν, και πασιν ἐδωκεν αὐτης μεταλαμβανειν, ἱνα ταυτῃ τρεφομενοι και την προτεραν ἀποθεμενοι την νεκραν εἰς την ζωην την ἀθανατον δια της τραπεζης ἀνακεραθωμεν ταυτης.*

2) „Quando ipsum videris propositum, dic tecum: propter hoc corpus non sum amplius terra vel cinis, non sum amplius captivus, sed liber; propter hoc spero, me accepturum coelos."

3) „Si enim vere Verbum caro factum est, et vere nos Verbum carnem cibo Dominico sumimus: quomodo non naturaliter in nobis manere existimandus est, qui et naturam carnis nostræ jam inseparabilem sibi homo natus assumsit et naturam carnis suæ ad naturam æternitatis sub sacramento nobis communicandæ carnis admiscuit."

4) „Ista esca — siger Ambrosius (de initiandis) —, quam accipitis, iste panis vivus, qui descendit de coelo, vitæ æternæ substantiam subministrat, et quicunque hunc panem manducaverit, non morietur in æternum."

5) Leo den store beskriver Nadverdens Virkning saaledes: „Accipientes virtutem coelestis cibi in carnem ipsius, qui caro nostra factus est, transeamus."

Det synlige Elements Betydning er ganske forsvindende[1]). Et Sakrament er for ham kun det synlige Tegn paa noget usynligt, „signaculum rerum divinarum visibile“ eller „invisibilis gratiæ visibilis forma“[2]). Et Tegn paa Renselsen fra Synden er Daaben, et Tegn paa Herrens personlige Selvhengivelse til os (cfr. Joh. 6) er Nadverden. Handlingen har som saadan lidet at betyde[3]). Og kun for den troende har Sakramentet en Virkning.

Selv om der nu i den Mangfoldighed, denne Kirkefader har skrevet, skulde findes et og andet, der kunde benyttes som „dictum probans“ for vor Lære om den ved Sakramentet formidlede Naturvirkning, saa vilde det dog kun staa der per inconsequentiam. Et Sakrament-Begreb som hans har ikke Plads for denne Lære. Direkte mangler vi altsaa enhver Støtte hos Augustin. Og dog betænker vi os ikke paa indirekte at tage ham til Indtægt for vor Anskuelses Rigtighed. Thi hvad tjener Augustinismen til at bevise med Hensyn til vort Spørgsmaal uden dette, at Bevidstheden om Sakramentets Naturvirkning forsvinder i samme Grad, som Sakrament-Begrebet antager en bevidst spiritualiserende og symboliserende Karakter, medens et i Sandhed realistisk Sakrament-Begreb ikke vel kan mangle dette Moment, ud-

[1]) „Quid enim sunt aliud quædam corporalia sacramenta, nisi quædam qvasi verba visibilia?“ (contra Faustum). Kristus siger: „I er allerede rene (mundi estis) formedelst det Ord, som jeg har talet til eder.“ I Anledning heraf spörger Augustin: „Qvare non ait: mundi estis propter baptismum, quo loti estis, sed ait: propter verbum, quod locutus sum vobis, nisi quia et in aqua verbum mundat?“

[2]) „Ista ideo dicuntur sacramenta, quia in iis aliud videtur, aliud intelligitur.“

[3]) „Crede et manducasti!“ Nadverden kalder han „convivium, in quo corporis et sangvinis sui figuram discipulis commendavit“ (In Ps. 3, 1). Paa et andet Sted (contra Adimant.): „Non dubitavit Dominus dicere: hoc est corpus meum, quum signum daret corporis sui.“

trykt paa en eller anden Maade. For dem, der holder paa et realistisk Sakrament-Begreb, maa denne Iagttagelse tjene til Bestyrkelse i deres Anskuelse.

Vi har saaledes fundet Læren om en sakramental Natur-Virkning i den gamle Kirke udtalt med tydelige, utvetydige Ord, ja i udtrykkelig Modsætning til den modsatte Lære. Den har været fremsat af Kirkens bedste Mænd, og den har havt en betydelig Udbredelse.

Middelalderen har ikke fornegtet den Arv, den saaledes modtog fra Fortiden. Men den har heller ikke benyttet Arven saa, at den har tilvejebragt nogen Udvikling eller Klargjørelse af Lærebegrebet i dette Punkt. Man overtog Fortidens Arv uden at reflektere derover, eller man stredes om Spidsfindigheder, eller man førte Bog over, man dividerede og summerede de kirkeligt vedtagne loci og stivede dem op formedelst Dialektiken. Saa meget mindre vil vi kunne vente nogen Udvikling eller endog kun en yderligere ligefrem Stadfæstelse af vort Lære-Punkt indenfor den middelaldersk-scholastiske Theologi, som denne Theologi nærmest tog Arv efter Augustin og er ganske bunden af hans Autoritet, i alle Fald saaledes, som det var bleven kirkelig Skik at opfatte ham. Ikke let kunde det falde en „doctor mirabilis“ eller „angelicus“ ind at sige noget, der ikke enten var sagt før af Augustin, eller som man ikke i alle Fald troede potentielt at kunne eftervise hos ham. Endnu mindre kunde det falde ham ind med Bevidsthed at modsige Augustin. Et flygtigt Blik i en „liber sententiarum“ eller en „summa“ vil overbevise enhver herom. Man læse f. Ex. hos Petrus Lombardus — som dog vil levere noget mere end et blot og bart patristisk Compilatorium — hans Udvikling af Sakramentets Begreb, det almindelige Sakrament-Begreb saavelsom de enkelte Sakramenters[1]). Her finder man Augu-

[1]) Liber sententiarum IV. Dist. I. III etc. Pariserudgaven af 1853, optagen i Patrologia cursus completus ed. J. P. Migne p. 329 sqq.

stin igjen i hverandeu Linje; han kommer frem i Citater, og og han kommer nciteret frem i Udtryk og Vendinger, som er gaaet Forfatteren over i Blodet. Endnu mere instruktivt vil denne Smule scholastisk Eftersyn blive, om man har Anledning til at se lidt paa Sakrament-Læren hos Thomas Aqvinas[1]). „Det synes — siger den guddommelige Doctor — som om Sakramenterne ikke skulde være fornødne til Menneskets Frelse. Thi Apostelen siger 1 Tim. 4, 8: 'Den legemlige Øvelse er nyttig til lidet' . . . fremdeles bliver der 2 Kor. 12, 9 sagt til Apostelen: 'Lad min Naade være dig nok'“ o. s. v. „Men nu siger derimod Augustinus: 'In nullum nomen religionis, seu verum, seu falsum, coadunari homines possunt, nisi aliquo signaculorum seu sacramentorum visibilium consortio colligentur.“ — — Altsaa maa Sakramenterne dog være fornødne: „Ergo sacramenta sunt necessaria ad humanan salutem!“ Det faar ikke hjælpe, hvad Apostelen Paulus siger. Nu er Tanken naturligvis ikke egentlig den, at Paulus og Augustinus er i Strid med hinanden, og at man da maa holde sig til Augustin. Forudsætningen er meget mere den ubetingede Forvisning om, at en Strid mellem Paulus og Augustin, overhoved mellem Skriften og Augustin, er en Umulighed. Derfor, naar noget klarligen er lært af Augustin, maa Skriften ogsaa være at forstaa paa samme Maade, selv om den skulde indeholde Steder, der kunde synes at lære noget andet. Men ogsaa under denne Opfatning viser det sig, i hvilken overordentlig høj Grad Scholastiken var bunden til det nedarvede Lære-Begreb.

For Udviklingen af det Lære-Punkt, som her beskjæftiger os, kan vi ikke vente synderligt af Mænd, for hvem Augustin synes at have været en Autoritet, der i alle Fald

[1]) Se ovennævnte Pariser - Udgave ed. Migne 1846. Summa Divi Thomæ Aqvinatis. Tom. IV p. 556.

ikke var stort ringere end den hellige Skrift. Men paa den anden Side var vistnok Mænd som Ignatius, Irenæus, Clemens dem ogsaa Autoriteter af første Rang. Det vilde derfor være paafaldende, om der i den middelalderske Theologi ikke i alle Fald skulde findes Mindelser om og Spor af hin Lære, som af disse er udtalt saa ofte og saa vidt tydeligt, som skeet er.

Af saadanne Spor finder vi nu i Virkeligheden nogle. Saaledes, for kun at nævne et, men rigtignok et meget betegnende Exempel: Scholastiken sætter Opstandelsen til det evige Liv i Forbindelse med Nadverden efter Joh. 6, 54. „Adeptio gloriæ“ betegnes som „en Virkning af dette Sakrament“. Se ogsaa Thomas, l. c. p. 775[1]).

Vildfarelsen maa tjene til Sandhedens Stadfæstelse. Saaledes ogsaa Middelalderens Vildfarelser i Sakrament-Læren. Jeg har før omtalt Læren om Sakramentets Virkning ex opere operato som en Lære, der for saa vidt indeholder et Moment af Sandhed, som den hævder Naade-Midlets Objektivitet og indeholder den rigtige Tanke, at Sakramentet for enhver har en Virkning, som er den uundgaaelige Følge af, at Handlingen udføres. Fejlen laa i Bestemmelsen af, hvilken denne Virkning er. Man har betegnet den som en umiddelbart frelsende Virkning. Deri bestod Lærens betydelige Vildfarelse. Læren selv er dog et Faktum, som ikke er uden Betydning i vor historiske Undersøgelse. Jeg mener nemlig, at man aldrig vilde være falden paa en saadan Lære, dersom den ikke paa en eller anden Maade havde havt Begrebet om en sakramental Natur-Virkning til sin Forudsætning. Det er neppe muligt i reflekteret Sprogbrug at tale om en Handlings Virkning paa Mennesker „af gjort Gjerning“,

[1]) „Non statim hoc sacramentum nos in gloriam introducit, sed dat nobis virtutem (ɔ: Kraft) perveniendi ad gloriam.“

uden at Mennesket i den Forbindelse betragtes som Natur-Objekt for Handlingen, og uden at Virkningen betragtes som Natur-Virkning. Den omhandlede Læres Tilværelse er derfor et historisk Vidnesbyrd om, at hin Tid, der frembragte den, ejede de rigtige Præmisser, Begrebet om en sakramental Natur-Virkning; men af de rigtige Præmisser har man saa uddraget en fejlagtig Konklusion, idet man uden videre har villet gjøre hele den subjektive Forløsning til en Natur-Begivenhed.

En anden Kjendsgjerning indenfor den middelalderlig-scholastiske Theologi, der kun kan forklares paa samme Maade, nemlig ved Begrebet om en Natur-Virkning, er den scholastiske Lære „de effectu sacramentorum, qui est character“[1]).

Denne „character sacramentalis“ betegner Thomas som en „potentia“, „ordinata ad ea, quæ sunt divini cultus“. Den er en „virtus instrumentalis“, en ved Sakramentet formidlet Evne og Kraft til Naadens Annammelse, som udtrykkelig skjelnes fra Naaden selv[2]). Det er altsaa muligt, at Sakramentet meddeler „character“ som „instrumental Kraft“ uden tillige at meddele „gratia“ selv. (Det maa da være, naar Naaden møder en udelukkende Hindring; „character“ meddeler sig til enhver, ogsaa „obicem ponenti“.) Denne character betegnes nu vistnok som en „potentia spiritualis“; men dette er kun i Modsætning til en blot „potentia corporalis“, derimod ikke i Modsætning til, hvad vi fra vort Standpunkt vilde kalde en „potentia naturalis“. Saaledes kunde vor Scholastiker imidlertid ikke udtrykke sig, fordi han ikke kjender Udtrykket „Natur“ i den Betydning, hvori vi bruger det. Saa meget er i hvert Fald vist, at han henlægger sin „character sacra-

[1]) Se herom Thomas l. c. p. 570 sqq.

[2]) „Aliter est in anima gratia et aliter character. Nam gratia est in anima sicut quædam forma habens esse completum in ea; character autem est in anima sicut quædam virtus instrumentalis.“

mentalis" til en Egn af vort Væsen, som er unddragen Viljens Herredømme[1]). Det læres derfor, at „character sacramentalis deleri non potest". Den er en „character indelebilis".

Det vil sees, at her er meget, som minder om det, vi kalder „sakramental Virkning" til Forskjel fra Naadens virkelige Annammelse til Frelse. At denne character sacramentalis i Virkeligheden maa opfattes som en Natur-Virkning kan neppe være tvivlsomt, naar vi lægger Mærke til:
hvorledes den skjelnes fra selve Naaden som noget blot instrumentalt; stundom bruges Udtrykket dispositio;
at den er uafhængig af Viljen; og
at den er uudslettelig.

Vi finder altsaa Spor af Læren om en ved Sakramentet formildet Natur-Virkning ogsaa indenfor den middelalderlige Scholastik. Vi er berettigede til at tillægge disse Spor et vist Værd, selv om det maa indrømmes, at den til Grund liggende Erkjendelse har faaet en i mange Henseender forkjert Anvendelse; det er just som Vidnesbyrd om den til Grund liggende Bevidsthed om en ejendommelig Sakrament-Virkning, Natur-Virkningen, og ikke i sig selv, at Dogmer som disse om opus operatum og character indelebilis har sit Værd og sin Betydning for os. Og vi har Grund til at tillægge disse Spor saa meget større Betydning, som de findes i en Theologi, der i sin Afhængighed af Augustin var udsat for at glemme eller miskjende denne Side ved Sakrament-Begrebet. Hvad den kirkelige Bevidsthed i dette Punkt engang havde optaget i sig, viste sig at være kraftigt nok og

[1]) Derfor siger han i Anledning at et Citat af Augustin om Daaben: „Et hujus ratio est, quia character est virtus instrumentalis, ut dictum est etc. Ratio autem instrumenti consistit in hoc, quod ab alio moveatur, non autem in hoc, quod ipsum se moveat, quod pertinet ad voluntatem. Et ideo qvantumcunque voluntas moveatur in contrarium, character non removetur propter immobilitatem principalis moventis". Thomas l. c. p. 577 sq.

dybt nok befæstet til at trænge sig frem trods Augustin og skaffe sig et Udtryk.

Vi har tidligere stillet Mystiken, den anden store Faktor i Middelalderens Kirke-Liv, sammen med den Retning, der overvurderer Sakramentet paa Ordets Bekostning. Dette skede, fordi de begge sigter mod samme Maal; Gud bliver saaledes enevældigt virkende og bestemmende, at Menneskets Selvstændighed og Selv-Bestemmelse, ja tilsidst alt individuelt Liv forsvinder i ham. Derimod kan der ikke blive Tale om nogen Overensstemmelse i Midlerne, som fører til dette Maal. Den ægte Mystikers Liv er indadvendt. Selv-Betragtning, Intuition, Askese og Flugt fra alt kreaturligt er de Midler, hvorved han vil opnaa at forsvinde i Gud, som Lyset af den enkelte lille Kjerte i hans Kirke forsvinder i Lyshavet. Den historiske Mystik har overhoved ikke havt en saadan Karakter, at den var egnet til at underholde, end sige udvikle et kraftigt Sakrament-Begreb. Udvortes Formidling af Guds-Forholdet er ikke Mystikernes Sag. „De skrider umiddelbart til Foreningen (med Gud), medens Foreningens Forudsætninger, dens Betingelser og Midler ideligt bliver oversede[1].“ Specielt henvender Sakramentet sig til en Side ved Livet, for hvilken Mystikeren ingen Sans har. Natur og Natur-Liv — dette er jo just Kilden til al vor Elende. For Naturen udenom os skal vi lukke Sind og Sans. En Kloster-Broder gaar gjennem Kloster-Haven paa en straalende Maj-Dag, fuld af Farve, Duft og Sang. Men han trækker Kutten ned over sine Øjne for ikke at adspredes ved Synet af alle de Blomster smaa, og han trækker den frem for sine Øren; thi han kan kun forstyrres af Smaafuglenes Jubel. Og Naturen i os — den skal opbrændes og

[1]) Dr. Martensen, Mester Eckart. Kbh. 1851. p. 143; sml. p. 119 o. a. St.

fortæres af den guddommelige Kjærligheds Ild. Den skal aflægges eller „lægges øde“ ved Selvets fuldkomne Fornegtelse. Denne Side ved vort Væsen har ingen Dør, der aabner sig for Himmel-Rigets Kræfter. Den er fast tillukket mod disse og aabner sig kun for Øjens-Lyst, Kjøds-Lyst og Livets Hoffærdighed.

Det er dog instruktivt at betragte Mystiken i denne Forbindelse, fordi den viser os i fuld Konsekvens Billedet af en Retning, vi maa betragte som Modsætning til den, der har Sandheden i Sakrament-Betragtningen paa sin Side. Opposita juxta se posita magis illucescant. — Apostelen Paulus har (2 Kor. 5, 17 f.) udtalt dette store og mærkelige Ord: „Dersom nogen er i Kristo, da er han en ny Skabning; det gamle er forbigangent, se alt er bleven nyt.“ Men for Mysticismen og alle lignende Retninger vil det altid blive umuligt at realisere dette Ord, fordi de altid i os, ikke blot som Syndere, men som Skabninger, finder noget, som umuligt kan fornyes i Guds Liv eller drages ind i Foreningen med Gud. Dette er det kreaturligt-naturlige. Den mystiske Frelse bestaar ikke i dette, at Gud nedlader sig til os og gjennemtrænger hele vort kreaturlige Væsen, Natur som Aand, med sit hellige Liv og Væsen til fremadskridende Forklarelse; men den bestear deri, at vi aandeligt løsriver os fra det kreaturlige og hensætter os i Gud som et nyt Element, det absolut over-kreaturlige og over-naturlige. „Hvor Naturen ender, der begynder Gud. Gud begjærer intet mere af dig, end at du skal gaa ud af dig selv efter din Kreaturlighed og lade Gud være Gud i dig. Han begjærer saa høiligen, at du gaar ud af dig selv efter din Kreaturlighed, som om hans egen Salighed hængte derved. Jo mere et Menneske vender sig fra sig selv og fra alt det skabte, desto mere fuldkommes han i Sjelens rene Lys, der er over al Tid og alt Sted. Dette Lys vil ud over al Krea-

turlighed og begjærer kun den rene Gud, saaledes som han er i sig selv. Ja, det nøjes hverken med Fader, Søn eller Hellig-Aand eller med de tre Personer, for saa vidt som enhver af dem bestaar i sin særskilte Egenskab. Jeg vil sige noget, som klinger endnu mere forunderligt. Jeg vil sige eder ved den evige Sandhed og ved den stedsevarende Sandhed og ved min Sjel: Dette Lys nøjes kun med det overvæsentlige Væsen; det vil ind i den evige Grund, af hvilken Personerne frembryder, i den stille Ørken, hvor ingen er hjemme, i den tause Enhed, hvor intet skjelnes, i den enfoldige Stilhed, der er ubevægelig i sig selv, men af hvilken Ubevægelighed alle Ting bevæges"[1]).

Saa prædikede Mester Eckart, og det er klart, at der i en saadan Prædiken er liden eller ingen Plads for Sakramentet. Hvorfor? Fordi Sakramentet peger paa og leder ind i en ganske modsat Bevægelse. I Sakramentet fuldbyrdes ikke Sjelens Flugt ind i den evige Grund; men den evige Grund kommer til os for at blive Grund til et helt rigt Personliv i Timeligheden. Sakramentet fører ikke ind i den stille Ørken, hvor ingen er hjemme, og hvor der ikke kan være godt at være, men det drager det tilkommende Livs hellige Kraft ned i vort umiddelbare Livs ufrugtbare Ørken, giver Livets Magt til det døde, giver Solskin og Regn til det, som skal vokse, og lader Ørkenen blomstre som en Rose, saa det bliver godt at være hjemme der; ja, det skaber et helt nyt, svulmende rigt Menneskeliv, som Guds Engle glæder sig ved at skue. Sakramentet drager os ikke ind i den tause Enhed, hvor intet skjelnes, den enfoldige Stilhed, der er ubevægelig i sig selv, men bringer med Aandens Liv ogsaa nyt Lys ned i vort Livs Mørke, paa det at vi maa skjelne alt klart, og skaber i en Menneske-Natur, der var stivnet og

---

[1]) Se Martensen l. c.

ubevægelig i Dødens Kulde, ny Bevægelighed og ny Bevægelse i alle Retninger af det sandt menneskelige, naturligt som aandeligt.

Mystikeren har saaledes intet med det naturlige at bestille. Han vil bort fra dette, ind i „Guddommens Kreds“; der vil han skue Gud umiddelbart i andægtig Intuition. Men ind i „Guddommens Kreds“, i „Guddommens Grund“, i „Guddommens Kilde“ kommer han kun ved asketisk Selv-Lemlæstelse. Thi hvad han skulde fly, var jo ikke blot Naturligheden udenom ham, men ogsaa Naturligheden i ham selv. Det i ham selv, som hører Natur og Timelighed til, maa han løsrive sig fra, maa han lade blive tilbage i det lave, medens hans Aand er paa sin Flugt ind i Gud. Paa det rent umiddelbare Forhold mellem guddommelig og menneskelig Aand lægges den højeste Vegt. Derfor heder det ogsaa udtrykkeligt hos Tauler i hans „Jesu Kristi fattige Livs Efterfølgelse“, at alt kommer an paa, „at vi erkjender og elsker Gud uden kreaturlige Midler“[1]).

Fra dette Standpunkt forstaar vi den mere praktiske Mystiks uendelige Længsel efter det himmelske. Intet, intet her i Timeligheden kan tilfredsstille under nogen Betingelse. Det timelige er jo just som saadant uforeneligt med eller uimodtageligt for det, der kunde tilfredsstille os. Det er, som om det aldrig var sagt, dette Ord af Kristus, at hans Disciple allerede her har det evige Liv (Joh. 3, 36; cfr. 17, 3; 5, 24); naar det læres, at Guds Børn allerede her er delagtiggjorte i „Herligheden“ (Joh. 17, 22; cfr. 2 Kor. 3, 18) og i den „guddommelige Natur“ (2 Ptr. 1, 4), saa er dette en Side ved Kristendommen, som ganske maa træde tilbage for den anden Side, at vort Liv er skjult med Kristo i Gud (Kol. 3, 3). Frelsen er væsentlig kun hinsidig. „Opluk dit Ri-

---

[1]) Cfr. Martensen l. c.

ges Port og indfør deri den stakkels Pilgrim, som vender tilbage til dig fra fremmed Land! Bønhør mig, o Herre, og fri mig fra dette Dødsens Legeme! Hvad skal jeg mere her, da jeg hverken er mig selv eller andre nyttig? — Hos mig selv finder jeg intet godt, derfor kjeder mit Liv mig og er mig til Byrde. Thi daglig synder jeg o. s. v. Var jeg derfor befriet for dette syndige Legeme og forenet med dig i dit Rige, da vilde jeg hverken synde eller fortørne dig, men altid love dig." Saaledes klager den fromme Thomas à Kempis i sin Bog „En Sjels Samtale med sig selv" (oversat Kjøbenhavn 1862). Og paa et andet Sted: „Men det vil volde mig den meste Bitterhed, at efterat alle mine Tilbøjeligheder igjen er rettede mod det ene, og jeg, saa vidt som det her er mig muligt, besidder en god Hjertefred og intet ønsker længselsfuldere end at faa den evige Fred, jeg da alligevel bliver forhindret fra at gribe den paa Grund af min Svaghed, som fængsler mig til Jorden. Ei nu velan, min Sjel, sving dine Ønskers Vinger og stig op, hæv dig over de kjødelige Sanser, drag ud af Verdens synlige Skikkelser og hen til Guds hellige Bolig, til det nye Jerusalem, som er befæstet med evig Fred, smykket med Glans og Ære og fuldendt ved Samlingen af alle Goder." — Karakteristisk er følgende Sted i det samme Skrift: „Undertiden dvæler dog mit aandelige Øje i sin Betragtning ved det, du ikke giver det legemlige at skue, ved dig, det højeste Gode, den sande, evige Gud, du, som aabenbarer dig i det, du har skabt. Og en Glæde er det mig at dvæle derved; men straks ophører jeg med denne Betragtning, dreven, jeg ved ikke af hvilken Aand, og udmattes af de synlige Tings Lyst og Magt, hvoraf jeg elendige lader mig fængsle." Alt synligt er et altfor uadækvat Udtryk for det evige og altfor meget beheftet med det, der drager Sjelen bort fra Gud, til at Mystikeren i Længden kan nøje sig med at nærme sig Gud ved det synliges Hjælp.

Nu ved vi jo, at den samme hellige Forfatter, der var noget ganske andet end en blot mystisk, upraktisk Grubler, i sin mageløse Bog om „Kristi Efterfølgelse“ har skrevet de skjønneste Betragtninger over Nadverdens Sakrament. Men her viser det sig ogsaa paa mange Punkter, hvorledes Sakramentet, naar Mystiken af praktisk Hensyn ser sig nødt til at tage det med, faar en anden Stilling og Betydning end den, vi plejer at tildele det. Den mystiske Livs-Opfatning giver Betragtningen dens ejendommelige Kolorit. Hvad der fuldbyrdes i Sakramentet, er ikke saa meget dette, at den guddommelige Natur meddeler sig til den menneskelige for at forklare og herliggjøre den, saa at den gjennemtrænger den paa alle Punkter uden at fortrænge den, som snarere dette, at den menneskelige Natur fremstiller sig selv til Møde med Gud for at optages, opsluges af ham og forsvinde i hans uendelige Væsen. I Thomas à Kempis's Bønner og Betragtninger i Anledning af Kommunionen heder det saaledes: „Ak, Herre min Gud, naar skal jeg vorde ganske forenet med dig, ganske ligesom opslugt af dig, ganske glemmende mig selv? Vær du i mig og lad mig være i dig, og giv Naade til, at vi begge saaledes kan forblive ét. Da skal hele mit Indre juble, naar min Sjæl ganske bliver ét med Gud. Da skal han sige til mig: Vil du være hos mig, saa vil jeg være hos dig. Og jeg skal svare: Værdiges, o Herre, at være hos mig; jeg vil saa gjerne være hos dig. Det er al min Længsel, at mit Hjerte kan sammensmelte med dig. Ak, at du med din hellige Nærværelse ganske vilde opflamme mig, ja fortære og forvandle mig til dig, saa at jeg kunde vorde én Aand med dig formedelst den indre Forenings Naadegave og den brændende Kjærligheds smeltende Lue. Hvad Under, om jeg ganske gjennemglødedes af dig og forgik i mig selv, da du er en Ild, som altid brænder og aldrig slukkes.“

Og dog, trods al Mystikens umiskjendelige Miskjendelse

af al den endelige, naturlige Værens Berettigelse og dens Krav og af al naturlig Formidlings Nødvendighed i Guds-Forholdet, trænger der sig stundom frem, ligesom uvilkaarligt, en Tanke af ganske anden Beskaffenhed. Saaledes navnlig i den ædle Skikkelse, den praktiske Mystik har antaget hos Forfatteren af „Kristi Efterfølgelse". Han taler om at modtage i Nadverden „Udødeligheds Føde"; han skriver: „Saa mægtig er undertiden hin Naade (i Sakramentet), at ved den Andagtens Fylde, som her opvækkes, føler ikke alene Sjelen, men ogsaa det skrøbelige Legeme sig udrustet med ny og større Kraft." Og paa samme Tid, som han beder Herren om at maatte faa „hensmelte i ham og opløses i Kjærlighed", saa betegner han „det højværdige Sakrament" som „frelsende baade til Liv og Sjel". „Du har givet mig skrøbelige dit hellige Legeme til Sjelens og Legemets Vederkvægelse." Tanken om en ved Sakramentet formidlet Virkning paa Natur-Livet i os havde lige fra Kirkens første Tid af og ud gjennem saa mange Aarhundreder havt saa mange kraftige Talsmænd, at end ikke Mystiken ganske formaaede at unddrage sig dens Indflydelse. I mer eller mindre kras Form faar den ogsaa her et Udtryk.

Saadan er den Retning, som i det hele med stor Konsekvens har hævdet et umiddelbart Guds-Forhold. Der er meget stort og herligt hos denne Retnings Mænd. At fordybe sig i deres gudelige Betragtninger er som at træde ind i en middelalderlig Domkirke med dæmpet Lys og høje Buer, fuld af Stemning og Andagt: Her er intet andet end Guds Hus, her er Himmelens Port. Og hvem har gjort Bekjendtskab med deres himmelvendte Begejstring uden at rives med? Hvem har lyttet til deres Suk efter at forløses fra Dødsens Legeme og være med Kristo uden at længes med dem? Men vi tør dog ikke være „himmelsksindede" saaledes, at vi derover forglemmer og forsømmer det jordiske med dets mangfoldige

Krav. Vi kan ikke ganske anerkjende en saadan Gudelighed, som ikke tillige er fuldt ud menneskelig; og der er noget skjævt i en Andagt, som svæver ganske i det blaa uden sand Forbindelse med det naturlige, timelige og endelige. At istandbringe denne Forbindelse, at realisere det evige i det timelige, det uendelige i det endelige, det er Naade-Midlernes og for den menneskelige Naturligheds Vedkommende specielt Sakramentets Opgave og Betydning.

Vi kommer til Reformationen. Den havde en dyb Rod i den tyske Mystik. Luthers „aandelige Fader", Johan Staupitz, var selv en ivrig Mystiker, og han forstod som Generalvikar for Augustiner-Ordenen at indgive sin Orden Sans for Mystikens Studium. En endnu dybere Rod har Reformationen i Augustinismen. „Den hellige Kristenhed har efter Apostlene ikke havt nogen bedre Lærer end Augustinus"[1]). „Havde vi ikke Augustinum, da lod de øvrige os staa til Skamme. Han har lært og regjert os bedre end Paven med alle sine Dekreter"[2]). „Derfor er vi ikke Oprørere, men bliver i de hellige Fædres Fodspor. . . . . jeg vil blive hos Sanct Augustino"[3]). Luther holdt Ord. Han blev hos Sanct Augustino. Det var Augustins Lære om Menneske-Naturens dybe Synde-Fordærvelse og Afmagt til at hjælpe sig selv — „totus homo corruptus" — hvis Sandhed Luther havde fundet bekræftet i sit eget Livs Erfaring, medens han, Fortvivlelsen nær, vred sine Hænder i sin Klostercelle, før han havde lært at tro Artiklen om Syndernes Forladelse. Det var som en Konsekvens af sit augustinske Synds-Begreb, at han kom til sit eget, lige saa vist augustinske Begreb om den frie Naade i Kristo. Det var ogsaa Augustin, som holdt paa at gjøre Luther til Determinist.

---

1) Luther, Werke. Erl. 30, 107.
2) Ibid. 47, 203.
3) Ibid. p. 206.

Det var da ogsaa i Augustinismen, at den ældre Protestantisme nærmest tog sit Udgangs-Punkt betræffende Sakrament-Læren. Overalt møder vi augustinske Bestemmelser og Formler om Sakramentet. Det betegnes som „signum rei sacræ", som „invisibilis gratiæ forma visibilis". Dets Forhold til Ordet udtrykkes ganske som hos Augustin ved Gjenoptagelsen af hans „verbum visibile" og ved hans bekjendte Formel: „Accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum." Sakramentet er „pictura verbi, signum et testimonium voluntatis Dei."

Og dog er det netop ved den lutherske Reformation, at Ord og Sakrament, disse Naadens ydre Midler, har faaet sin rette Plads i Guds Kirkes Husholdning paa Jorden. Reformatorerne har optaget Augustins Lære om Guds frie og uforskyldte Naade lige over for det af Synden gjennemtrængte og fordærvede Menneske og bygget videre paa denne Sandheds Grund; og de har opbygget sig ved den praktiske Mystiks Prædiken om Kristendommens erfaringsmæssige Inderliggjørelse og opbygget sine Menigheder ved at prædike paa samme Maade. Men de var altfor kjernesunde Folk til at kunne følge Augustin i hans forflygtigende Spiritualisme eller den spekulative Mystik i dens Sværmen for et Gudsforhold i lutter beaknende Umiddelbarhed.

Til videnskabelig dogmatisk Klarhed har den ældre Protestantisme ikke formaaet at udarbejde sit Sakrament-Begreb. Navnlig har den ikke naaet hen til at betegne Sakramentets ejendommelige Naade-Gave og Virke-Maade til Forskjel fra Ordets. Man bliver endnu væsentligen staaende ved det almindelige: „idem effectus verbi et sacramentorum", uden at udvikle den Forskjel, som findes indenfor Ligheden. Men paa praktiske Vink og tydelige Fingerpeg, paa bestemte og klare Tilknytnings-Punkter for den her omhandlede Lære skorter det ikke allerede i den ældste Protestantisme og mindst hos Luther.

Vor Opgave er nu ikke at give en udtømmende Fremstilling af det lutherske Sakrament-Begreb eller at forfølge dets Historie i vor Kirke. Jeg vil kun forsøge at eftervise, hvad Luther og flere af hans tro Efterfølgere har lært om en ejendommelig Sakrament-Virkning til Forskjel fra Ordets.

Luther vedkommer os dog mindre end den lutherske Kirke. Vi vil først forvisse os om, at den Lære, vi behandler, virkelig er vedtagen af og tilhører hans Kirke og ikke blot ham selv. Vi skal se, at den findes i selve denne Kirkes Bekjendelse og ikke blot i Luthers Privatskrifter. — I den store Katekismus heder det saaledes om Daaben IV, 16: „Efterdi nu Vand og Ord tilsammen er en Daab, saa maa ogsaa baade Legeme og Sjel blive salige og leve evindelig, Sjelen formedelst Ordet, paa hvilket den tror, men Legemet, fordi det er forenet med Sjelen og ogsaa griber Daaben saaledes, som det kan gribe den. Derfor har vi hverken til Sjel eller Legeme noget større Klenodie; thi derved bliver vi ganske hellige og salige, hvilket ellers intet Levnet, ingen Gjerning paa Jorden kan opnaa.“ IV, 15: „Tænk engang: dersom der etsteds var en Læge, som forstod den Kunst, at Folk ikke skulde dø eller, om de end døde, dog snart igjen blev levende og siden levede evindelig, hvor vilde da ikke Verden lade Penge sne og regne ned over ham, saa at ingen kunde komme til for de rige! Men nu faar her i Daaben enhver uden Betaling en saadan Skat og et saadant Naade-Middel bragt for sin Dør, som opsluger Døden og holder alle Mennesker i Live.“ — V, 17: „Man maa dog ikke anse Sakramentet som en skadelig Ting, at man skulde fly derfor, men for idel frelsende, trøsteligt Læge-Middel, som skal hjælpe dig og give dig Livet baade til Sjel og Legeme.“ Hermed kan sammenlignes „Kristelige Visitations-Artikler“ af 1529 Art. 1, 5, hvor det heder, at Kristi Legeme og Blod modtages

„med Munden, dog paa en uudforskelig og overnaturlig Maade, til et Pant og en Forsikring om vore Legemers Opstandelse fra de døde.“ Den sterkeste Vægt lægges paa Sakramentets Objektivitet og paa Realiteten af en Virkning af Sakramentet som saadant uden Hensyn til den modtagendes subjektive Tilstand. Dette kommer især frem, hvor der er Tale om Barne-Daaben. „Vi skal ikke lade Daaben være et tomt Tegn, ligesom Sværmerne drømmer.“ Nej, en Virkning har Daaben altid, selv da, naar den modtagendes Tro mangler. „Det er os ikke mest magtpaaliggende, om den, der døbes, tror eller ikke tror; thi derfor bliver Daaben ikke uret; men paa Guds Ord og Bud beror alt. — — Naar Ordet er ved Vandet, saa er Daaben ret, om end Troen ikke kommer dertil. Thi min Tro gjør ikke Daaben, men modtager Daaben. Nu bliver Daaben ikke derved uret, om den end ikke modtages eller bruges ret, fordi den, som sagt, ikke er bunden til vor Tro, men til Ordet. Thi om end denne Dag en Jøde kom frem med Skalkhed og et ondt Forsæt, og vi døbte ham for fuldt Alvor, saa skulde vi ikke desto mindre sige, at Daaben var ret. Thi der er Vandet tilstede med Guds Ord, om han end ikke modtager den, som han skulde, ligesom de, der gaar uværdige til Nadverden, modtager det rette Sakrament, om de end ikke tror“ (St. Katekism. IV, 18). Om et Menneske falder ud af Daabens Naade, skal han omvende sig; men „med Vand skal man ikke mere overgyde os; thi om man saa hundrede Gange lod sig dykke ned i Vandet, saa er det dog ikke mere end én Daab.“ Cfr. Konkordieformelen Sol. Decl. Art. II, 69 (Müller). Den Virkning, som Sakramentet saaledes læres at have, hvad enten det modtages med Tro eller ikke, og som det vedbliver at have, om Mennesket falder fra Troen, saa at Daaben ikke behøver at gjentages for den faldne — denne Virkning læres nu intet Steds at være en i sig og umiddelbart saliggjørende Virk-

ning. Men hvori skulde den da vel bestaa, hvis den ikke er en Natur-Virkning?

Fuldkommen tydeligt lærer Luther en sakramental Natur-Virkning paa mange Steder i sine Privatskrifter. Herhen hører selvfølgelig alt, hvad han lærer om Sakramentets Virkning paa Legemligheden. — Dersom man ved en Humanist i dette Ords ædleste Betydning forstaar et Menneske, som uden Indskrænkning eller Forkortelse vil Udviklingen af alt sandt menneskeligt, saa var Luther i fortrinlig Betydning Humanist. Som saadan glemmer han ikke vort Væsens Naturside. Naar vi derhos erindrer os hans Stils umiddelbare Energi og den gjennemgaaende Tilbøjelighed hos ham til at forestille sig alt og fremstille alt paa den mest plastisk anskuelige, haandgribelige Maade, saa vil det ikke forundre nogen at finde ham skrivende om Naadens Forhold til Hoved og Hals, Maven — „den Madsæk" —, Arme og Ben, hvor vi pene, anstændige Nutids-Mennesker udtrykker os i pyntelige Abstraktioner.

I sin Udlæggelse af 1 Kor. 15 skjelder Luther dygtigt paa de grove Æsler og taabelige Svin, der ikke tror Artiklen om Opstandelsen fra de døde. Derpaa vedbliver han: „Derfor vil han (o: Paulus) overbevise dem af deres egen Gjerning, idet de lader sig selv døbe, om at de dog ikke maa negte Artiklen om Opstandelsen. Thi de to Ting rimer sig ikke med hinanden, at Daaben skulde gjælde noget, hvor man ikke vilde vide noget af hint tilkommende Liv; ellers maatte de, der lader sig døbe, være lutter Narre og selv ikke vide, hvad de gjorde, medens dog intet Svin (end sige de kristne) er saa grovt, at det ikke kan forstaa, at Daaben tjener til intet, hvor Opstandelsen er intet"[1]).

I en Prædiken over Rom. 6, 3—11 heder det i Anled-

---

[1]) Werke Erl. 51, 189 sq.

ning af V. 5—7: „Han binder og forener i hinanden Kristi Død og Opstandelse og vor Daab, for at man ikke skal holde den for et blot og bart Tegn (som Gjendøberne bespotteligen gjør), men som en Daab, hvori Kraften er baade af Kristi Død og af hans Opstandelse.“ — — „Altsaa, at vi i Daaben dykkes under Vandet, viser, at vi ogsaa skal dø i Kristo; men at vi igjen kommer frem deraf, betyder og giver os, at vi ogsaa i ham paany lever, ligesom han ikke er forbleven i Døden, men er opstanden.“ Hvorledes dette nu nærmere er at forstaa, udvikles i det følgende. — — „Det er ogsaa trøsteligt, at han taler om de kristnes Død og Døen saaledes . . . for at vise, at de kristnes Døen og Lidelser paa Jorden ikke er en Død eller noget skadeligt og fordærveligt, men en Plantning til Livet, da vi ved Opstandelsen skal forløses baade fra Død og Synd og leve evigt. Thi hvad der plantes, det plantes ikke til Død og Fordærvelse, men dertil, at det skal først grønnes og vokse. Saaledes er ogsaa Kristus selv gjennem Døden og Graven plantet til Livet. — — Men saadan Plantning begynder i os i Daaben“ (9, 147 sq.; 30, 116). Med Hensyn til Nadverden citerer Luther (51, 189 sq.) de samme Ord af Irenæus, som ovenfor er anførte, og bemærker blandt andet: „Vi ser, hvorledes de gamle Lærere har talt paa den Maade om Sakramentet, at det ogsaa giver Legemet et udødeligt Væsen, dog skjult i Troen og Haabet indtil den yderste Dag“ o. s. v. 51, 264 betegnes, overensstemmende med Oldkirkens Udtryks-Maade, Daab og Nadverd som det helbredende Lægemiddel mod Syndens Gift i Sjel og Legeme. Fremdeles: „Fordi nu den stakkels Madsæk, vort Legeme, ogsaa har Haab om Opstandelse fra de døde og det evige Liv, saa maa det ogsaa blive aandeligt og forvandle og forklare alt ved det, som er kjødeligt. Men det gjør denne aandelige Spise; naar det æder den legemligt, saa forklarer den Kjødet og for-

vandler det, saa at det ogsaa bliver aandeligt, det er evigt levende og saligt, som St. Paulus siger 1 Kor. 15, 44: Legemet skal opstaa aandeligt. — — Altsaa, naar vi spiser Kristi Kjød legemligt og aandeligt, da er den Spise saa sterk, at den forvandler os til sig selv og fra kjødelige, syndige, dødelige Mennesker gjør os til aandelige, hellige, levende Mennesker (30, 93 f.; 101 f.). Side 135: „Det er den himmelske Kraft og Nytte, som udgaar fra Kristi Legeme i Nadverden til vort Legeme; thi den maa være nyttig og kan ikke være forgjeves; derfor maa den give vort Legeme Livet og Saligheden efter dets Art. Munden, Halsen, Kroppen skal have sin Nytte deraf, at de maa leve evigt og paa den yderste Dag opstaa til evig Salighed.“

Efter at Luther saaledes havde gjenoptaget den oldkirkelige Anskuelse og udtrykt den paa sin ejendommelige Maade, blev det den lutherske Scholastiks Sag at indordne den i det theologiske System. At yde noget nyt, væsentligt Bidrag til dens begrebsmæssige Opfatning var derimod ikke denne Theologies Sag. Thi at bringe det rige, overleverede Materiale ind i Systemets Form og Orden gav den fuldt op at bestille. Den havde ikke Tid til at tænke paa at gaa videre.

Johan Gerhard tager i sit Sakrament-Begreb Udgangs-Punkt i den Bestemmelse, at Sakramentet er hellig Handling. Paa dette lægger han megen Vegt[1]).

---

[1]) „Jam vero forma communis sacramenti consistit in actione, qua sublata sacramentum proprie dictum esse nequit. — — Tolle immersionem sive adspersionem, et non erit baptismus; tolle manducationem benedicti panis et bibitionem benedicti vini, et non erit coena dominica. Ergo sacramentum in genere definiendum per actionem, quippe quæ est forma sacramenti communis; actio certis objectis et circumstantiis determinata est forma cujuscunqve sacramenti propria. Ipsa administratio sacramentorum ostendit, sacramenta esse proprie actiones.“ Loci (ed. Preuss) IV, 147.

Naar det saa sterkt betones, at Sakramentet efter sit Væsen er hellig Handling, da faar denne Erkjendelse ikke blot polemisk Betydning overfor den katholske Kirke, der tillægger de sakramentale Ting helligt — sakramentalt — Værd ogsaa udenfor deres Brug (extra usum), en Misforstaaelse, der just grunder sig paa, at man ikke skarpt nok har opfattet Sakramentet som Handling. Denne Erkjendelse var ogsaa egnet til at bane Vejen for en klarere Forstaaelse af, hvad der direkte er Sakramentets egentlige Gjenstand. Er det saa, at Gud i Sakramentet handler med os til Forskjel fra hans Virksomhed i Ordet, hvor han taler til os, da er det ikke langt herfra til den Erkjendelse, at vort Væsens Naturside ogsaa er det nærmeste og egentlige Objekt for Guds Arbejde paa os i Sakramentet. Naturen, det passive, vilje- og bevidsthedsløse i os, er naturligen Handlingens ligefremme Gjenstand.

Nogen fuldkommen klar, begrundet Erkjendelse og Fremstilling af dette Forhold vil vi ganske vist søge forgjeves hos Gerhard ligesom hos den lutherske Scholastik overhoved. Men der er dog nok af Mærker, som viser, i hvilken Retning den kirkelige Bevidstheds Udvikling i dette Stykke peger.

Baade Daab og Nadverd tjener hos Gerhard, hver for sig, til at formidle det hele Menneskes Frelse. Gjenfødelsen i Daaben saa vel som Fornyelsen i Nadverden gjælder Legemet saa vel som Aanden [1]).

---

[1]) „Manducatio in sacra coena objecti loco habet non solum panem, sed et corpus Christi, quod est cibus vivificus animam et corpus nostrum alens ad vitam æternam.“ Loci V, 168. Lidt nedenfor heder det: „Quamvis Christi corpus non sit cibus corporalis ad sustentationem terrenæ vitæ pertinens, tamen est cibus corporis, per quem corpus ad spiritualem, coelestem et beatam vitam nutritur. Sicut baptismus non solum animam, sed totum hominem anima et corpore regenerat, sic corpore et sanguine Christi non solum anima, sed etiam corpus seu totus

Det bør bemærkes, at Gerhard regner den Sakrament-Virkning, vi her har omtalt, til de saakaldte „fines sacramenti principales".

I sin Lære om den ved Daaben formidlede character indelebilis havde den middelalderske Scholastik naturligen sit Argument mod Nødvendigheden af dette Sakraments Gjentagelse i Tilfælde af Utroskab og Fald ud af Naaden. Da character meddeles ved dette Sakrament uden Hensyn til den annammendes Tro og beholdes i Kraft af det én Gang fuldbyrdede Sakrament som umistelig Bestemthed uden Hen-

---

homo anima et corpore ad vitam spiritualem, coelestem et æternam nutritur; quando igitur eucharistia dicitur cibus animæ, id accipiendum est sensu inclusivo, non exclusivo", ɔ: Udtrykket er at forstaa paa samme Maade, som naar vi bruger Udtrykket „en Sjel" om det hele Menneske. Paa et andet Sted (p. 210) sammenstiller han det, som er tabt i Adam, og det, som er restitueret i Kristo, for at vise denne Restitutions Fuldstændighed baade til Legeme og Sjel. „Quia primus Adam esu fructuum arboris vetitæ thesaurum coelestium bonorum sibi concreditorum amisit, quin et mortem temporalem ac æternam sibi et posteris omnibus attraxit, Gn. 3, ideo Christus secundus et coelestis Adamus, 1 Cor. 15, 47, vivifici corporis sui cibo et pretioso sanguinis sui potu amissa bona iterum nobis restituit et vitam coelestem nobis confert, ut certi reddamus, quæcunque in primo Adamo nobis perierunt, ea in Christo esse restituta. Hæc consolatio itidem proponitur in verbis illis institutionis, quando Christus dicit: Edite, hoc est corpus meum. Ambrosius: Ista esca, quam accipis, vitæ æternæ substantiam administrat."

Endelig skal jeg tillade mig at citere følgende Sted hos Gerhard: „Corpus nostrum propter peccatum inhabitans morti est subjectum Rom. 8, 10, quod peccatum quia per carnalem generationem ex primis parentibus in nos propagatur, ideo in Adamo omnes mori dicimur 1 Cor. 15, 22. Ut ergo de resurrectione corporis ad vitam æternam certi redderemur, ideo Christus vivifico suo corpore in sacra coena nos pascit, efficaciter confirmans fidem et spem nostram, quo illud ipsum corpus nostrum, in quo peccatum et mors in hac vita habitant, ex pulvere terræ ad vitam æternam sit suscitandum, quia vivifico Christi corpore est nutritum. Joh. 6, 54. — — Inde in canone Nicæno cibus et potus eucharisticus vocantur σύμβολα τῆς ἡμετέρας ἀναστάσεως." Ibid. p. 211. Herpaa citerer han Ignatius og Irenæus i latinsk Oversættelse, Chrysostomus og andre Fædre.

syn til den døbtes Utroskab, saa har han deri et stadigt nærværende Udgangs-Punkt for en Restitution i Naadestanden, uden at Daabs-Sakramentet behøver at gjentages[1]). Og i Virkeligheden, paastaaes der, er dette den eneste tilstrækkelige Grund til at bevise Unødvendigheden eller Forkasteligheden af en gjentagen Daab[2]). Derfor falder den romerske Dogmatiks Inddeling af Sakramenterne i gjentagelige og ikke gjentagelige (iterabilia og non iterabilia) ganske sammen med Inddelingen i Sakramenter, der meddeler character (characterem imprimentia), og Sakramenter, der ikke meddeler character, saaledes at de, der meddeler character, som saadanne tillige er ikke gjentagelige, og omvendt. Denne Lære blev nu gjentagen og nærmere udviklet af romerske Polemikere, saaledes navnlig af Bellarmin. Det maa indrømmes, at der i dette Punkt er en Klarhed og Konsekvens hos Bellarmin, som vi forgjeves søger hos Gerhard og de øvrige lutherske Scholastikere. Saa klart, som Bellarmin fra sit Standpunkt kunde bevise Utilstedeligheden af Daabens Gjentagelse, formaaede Gerhard og hans Efterfølgere ikke at imødegaa Anabaptismen fra sit Standpunkt. Hvorledes er det muligt, at den, der enten slet ikke har modtaget den frelsende Naade i Daaben, eller som efter at have modtaget den ganske og aldeles har tabt den, at han saa kan fornyes i Naaden uden gjentagen Daab, dersom Daaben overhoved er et uundværligt Middel for den frelsende Naades Meddelelse? Naar et Menneske, som gjenfødtes i Daaben, det er: som i Daaben fik et nyt Liv i Gud, mister dette nye Liv ganske og aldeles, er

[1]) „Baptismus iterari non potest — — quia baptismus imprimit characterem, qui est indelibilis, et cum quadam consecratione datur. Unde sicut aliæ consecrationes non iterantur in Ecclesia, ita nec baptismus“ (Thomas, Summa T. IV, p. 617).

[2]) „Vera causa, cur baptismus non sit repetendus, non potest dari alia nisi character.“

han da ikke ganske i samme Tilstand, som før sin Daab, aandelig død? Behøver han da ikke i samme Grad og i samme Forstand, som i sin første Tilstand af aandelig Død, at døbes, dersom det overhoved er sandt, at Daaben er et nødvendigt Middel til et Menneskes Gjenfødelse? Nej, svarer Gerhard, det behøver han ikke; men hvorfor ikke? Gjendøberiet er en Vederstyggelighed; men hvorfor er det en Vederstyggelighed? Ja, jeg kan ikke skjønne andet, end at denne Gjendaabens enstemmige og sterke Forkastelse maa bero paa, at man i Grunden havde en Følelse af, at der i Daaben virkelig sacramentaliter (ikke salutariter) gives noget blivende, noget, hvorfra Daabens frelsende Virkning kan løsnes, nemlig ved Fald og Utroskab, uden at det selv forsvinder, men vedbliver at være et sakramentalt Tilknytnings-Punkt eller Udgangs-Punkt for en ny Fødsel. Man havde her kunnet tage Lærdom af Modstanderne, beholde det Moment af Sandhed, som deres Lære om character indeholdt, og berigtige denne Lære derhen, at der ved Daaben virkelig sættes noget nyt ind i os, som i Naade-Tiden er uudsletteligt, men at dette er en sakramental Natur-Virkning, som stedse gjør fornyet Frelse mulig, derimod ikke en Naade-Virkning, som er ensbetydende med Frelsen selv. De havde kun behøvet at se tilbage paa det, de selv med Luther i Spidsen havde lært om Sakramentets Virkning paa vor Natur, for her at komme til et rigtigere og klarere Svar paa Spørgsmaalet om Daabens Gjentagelighed end det, de har formaaet at give. Men denne Anledning til at bringe et smukt og betydningsfuldt Moment i vor Troeslære til begrebsmæssig Klarhed blev forsømt, og den lutherske Scholastik blev baade sine anabaptistiske og sine romersk-katholske Modstandere fyldestgjørende Svar skyldig paa Spørgsmaalet om Daabens Gjentagelighed. Thi fyldestgjørende Svar er det ikke, naar Gerhard — efter Chemnitz

— henviser til Daabs-Pagtens blivende Betydning[1]. Bellarmin har virkelig fuld Ret i, at der ikke kan bestaa nogen „Pagt“ mellem Gud og et vantroende, ugudeligt Menneske, „pactum enim est inter consentientes.“ Lige saa lidet Værd har det Argument, som ved Chemnitz og Gerhard var bleven kurant i den lutherske Scholastik: „Ut semel nascimur, semel — per baptismum — renascimur.“ Daabens Gjentagelse bevises at være unødvendig, fordi det, som Daaben skal virke, Gjenfødelsen nemlig, ikke behøver at gjentages, i Analogi med den første naturlige Fødsel. Dette er jo i Strid med den Sandhed, at den, som er falden ud af Naaden, er aandelig død. Er han dette, da trænger han jo til nyt aandeligt Liv, hvilket kun kan faaes ved en ny Fødsel fraoven. Det indsees ikke, at han mindre skulde behøve dette, fordi han engang har været levende. — Samme Værd som dette Argument har et andet, lige saa yndet og lige saa ofte gjentaget, dette nemlig, at Daabens Gjentagelse skulde stride mod dens Begreb som sacramentum initiationis. Den betegner ganske vist Synderens „Indgang“ (i denne Betydning = ingressus bruges Udtrykket initiatio i den lutherske Scholastik) i Helligdommen. Men naar nu Helligdommen er forladt, da begriber man ikke andet, end at en ny „Indgang“ er en Fornødenhed for den tilbagevendende. Naar det heder: „Semel tantum opus est initiatione sive ingressu in ecclesiam“, saa kan jo dette ingenlunde antages som en almindelig Sandhed, dersom det nemlig ogsaa er Sandhed, at den, der forlader Daabens Naade, tillige forlader Kirken som de helliges Samfund. Hvorfor er altsaa fornyet Daab ikke en Nødvendighed for den faldne? Paa dette Spørgsmaal har den lutherske Scholastik intet fyldestgjørende Svar, uagtet

[1]) „Pactum gratiæ et foedus pacis, quod in baptismo initur et obsignatur, non est momentaneum, sed perpetuum, ita ut per poenitentiam ad illud redire possimus.“ Loci IV, p. 214.

den ingenlunde manglede de positive Betingelser i sit Sakrament-Begreb for at kunne give dette Svar. At give det var forbeholdt en senere, mindre kirkelig polemisk, urolig Tid, da man fik Øje for den almindeligere og principielle Betydning af Læren om Sakramentets Indvirkning paa vor Natur.

Den Række af lutherske Scholastikere, som følger efter Gerhard, har i Almindelighed enten ladet det blive ved Forestillingen om en forskjelsløs Lighed mellem Ordets og Sakramentets Virksomhed, eller de har gjentaget Gerhards Lære om Natur-Virkningen. En Mangfoldighed af Vidnesbyrd om dette sidste kunde leveres ud af deres Skrifter; men da de i det hele ikke har havt nogen Betydning for dette Lære-Punkts videre Udvikling, er det i denne Forbindelse maaske mindre fornødent at tage dem med. Det skulde da være for at vise, at det overleverede ogsaa i dette Stykke i det hele blev fastholdt saa længe, som en virkelig luthersk Theologi fik Lov til at existere. For dem, der ønsker det, er det dog let at overbevise sig herom ved et Eftersyn i Quenstedts, Hollaz's, Bajer's, Buddeus's og andre lutherske Scholastikeres dogmatiske Arbejder. Alt fornødent vil findes i de Afsnit, som omhandler 1) Sakramenterne i Almindelighed, 2) de enkelte Sakramenter, 3) unio mystica.

Der er dog én af disse Mænd, om hvem det kan siges, at han i alle Fald har givet Stødet til en mere principiel og begrebsmæssig Opfatning af Sakramentets ejendommelige Betydning ved Siden af Ordet, selv om han ikke har formaaet at give nogen nærmere Betegnelse af denne Betydnings Art. Denne Mand er Leonhard Hutter. Ingen har tvivlet paa, at Forfatteren af „compendium locorum theologicorum“ var en orthodox af reneste Vand. Han var en „Lutherus redonatus“, ikke saa meget af Aand og Karakter — dertil var han for snevert begrændset, for stiv og ubevægelig — som fordi han kanske fremfor nogen anden forholdt sig rent receptivt og

reproduktivt til det symbolsk fixerede lutherske Lærebegreb. At holde Bog over lutherske loci, det var Leonhard Hutters Gjerning. Den, der sætter Pris paa at føle sig paa rigtig solid luthersk Jordbund og indenfor rigtig betryggende Grænsemærker for luthersk Orthodoxi, bør gjere Bekjendtskab med Leonhard Hutter. Ved dette Bekjendtskab vil han i rigt Maal faa Anledning til at glæde sig ved denne Følelse. Denne Mand er det nu, som har opkastet det Spørgsmaal, om vi kan blive staaende ved den „almindelige Naade“ eller Naadens almindelige Gaver, saaledes som de formidles ved Naadens Midler uden Forskjel. Er Ordets og Sakramentets Kraft og Virkning ganske ensartet, ganske den samme? Han svarer: Nej! Indenfor den „almindelige Naade“ maa der gives en speciel (gratia specialis). Ved Siden af Ordets Naadegave maa der gives en særegen sakramental Naadegave, en „donum peculiare“, som formidles ved Sakramentet; „ellers modtoges Sakramenterne forgjeves“[1]).

At der gives en ejendommelig specifisk sakramental Naadegave og dermed vel ogsaa en ejendommelig sakramental Naadens Virkemaade til Forskjel fra Ordets, dette er det, Hutter har erkjendt, og denne Erkjendelse er det, som i denne Forbindelse giver ham en Betydning for Sakrament-Lærens Udvikling, som hans Kolleger ikke har i samme Grad. Thi vistnok har disse i det konkrete Tilfælde, i Læren om de enkelte Sakramenter, mer eller mindre tydeligt peget paa det, vi her søger, medens Hutter ikke saaledes i det enkelte udfører sin Tanke. Men Tanken har hos ham en mere principiel og generel Betydning og dermed da ogsaa en betydegere Bærevidde, end den har hos disse, der har taget dem

[1]) „Ita sacramenta, licet non minus proponant et ostendant Christum ejusque beneficia, quam verbum evangelii, non tamen utrique una atque eadem vis et efficacia agendi, idemque usus attribui potest aut debet.“ Man læse herom hans Loci 607 sqq.

med ligesom mere i forbigaaende og uden at klargjøre for sine Læsere, at de dona og den Virkemaade, der tillægges Sakramenterne i det enkelte, ogsaa i det hele danner et Skjelnemerke mellem Ord og Sakrament i Naadens Husholdning.

Naar den lutherske Orthodoxi i dette Punkt begyndte med den almindelige Bestemmelse: Idem effectus verbi et sacramentorum, saa ser vi nu, at der i den samme Orthodoxi findes en Tendens til Erkjendelsen af en Forskjel indenfor Enheden.

Hvori bestaar Forskjellen, begrebsmæssigt udtrykt?

Pietismen var ikke egnet til at give Svaret og dermed føre Læren videre. Dertil havde den allerede for liden Sans for Lære-Udviklingen. Og af Naadens Midler har baade den ældre og nyere Pietisme lagt liden Vegt paa noget andet end Ordet. Den befatter sig da ogsaa meget med den Omvendelse, som sker ved Ordet, men mindre med den Gjenfødelse, som sker ved Daaben. Det er Pietismens uforglemmelige Hæder og Ære, at den har gjenoplivet Sansen for levende Kristendom i en Tid, der truede med at sætte Læren i Livets Sted, en død Orthodoxi i Stedet for sandt Liv i Gud. Den førte frisk Luft ind i Studer-Kamrene, hvor de flittige Lærde aandede tungt i Foliankernes Støv. Men den Gudelighed, Pietismen anbefaler, lider af Halvhed, fordi den altfor meget gaar ud paa en abstrakt Aandelighed i et mer eller mindre umiddelbart, direkte Følelses-Forhold til Gud, en oversvævende Fromhed i Længsler og Suk efter den kommende aandelige Herlighed i Forening med Misnøje og Klage over det nærværendes Ufuldkommenhed. Den lider ogsaa af Ensidighed i Henseende til den kristelige Personligheds Udarbejdelse. Vi har tidligere omhandlet Pietismens Mangel paa Syn for det endeligt timeliges Værd og Trang og specielt for det naturligt menneskeliges Betydning og Ret. Dette er et Træk, den har tilfælles med Mysticismen. Men derfor maa

den ogsaa til en vis Grad dele Skjæbne med Mysticismen deri, at den ikke er i Stand til et blive i Sandhed praktisk, uagtet den selv fra først af fremtraadte med Krav paa at være en helt igjennem praktisk Retning i Kirken og altid har villet være dette. Det følger nemlig med Nødvendighed af dens Syn paa Kristendommen som abstrakt Aandelighed, at den kun paa en mekanisk Maade formaar at anbringe Kristendommen i Livet. Den vil ikke og kan ikke ville Menneske-Livets alsidige Gjennemtrængelse af og Forherligelse ved Kristendommens Aand. Thi dette Menneske-Liv indeholder jo, hvad enten der nu tales om Personligheden selv eller dens Livs-Omraade, store Gebeter, der ikke lader sig aandeliggjøre i pietistisk Forstand; praktisk udtrykt: en hel Række af rent menneskelige Livsinteresser udelukkes fra det kristeligt berettigede, fordi, som det heder, dette og hint ikke kan ske „i Jesu Navn“. Men lader det sig altsaa ikke gjøre at gjennemtrænge Livet med Kristendom, saa bliver det nødvendigt for Pietismen at anbringe den paa en temmelig lidet organisk eg temmelig meget mekanisk, udvortes Maade som et Appendix af Opbyggelighed paa dertil passende Punkter og Tider. Pietistisk kjendes et Menneske som Kristen ikke saa meget ved den Aand og Tænke-Maade, der bærer hele hans Liv og Gjerning, overhoved ikke i og gjennem det daglige Livs Handel og Vandel selv, som derpaa, at det daglige, hverdagslige Liv med dets Interesser og uaandelige Sysler idelig afbrydes ved Opbyggelse og Andagt. Men i Sandhed praktisk er Kristendommen ikke, naar den kun kan anbringes som et saadant Intermezzo i Menneske-Livet. — Ved dette Blik paa Pietismen bliver det os klart, at den ingenlunde formaar at lære os at vurdere Sakramentet paa rette Maade. Thi Sakramentet skal just tjene til at fremme Kristendommen som en central Kjendsgjerning i Livet. Ved Sakramentet vil Gud fæste Kristendommen til et Punkt i

vort Væsen, hvorfra den kan gjennemtrænge alt menneskeligt. Og naar vi samles til Andagt, da er dette ikke en Afbrydelse i vort menneskelige Livs Strømning; thi vi er Kristne ikke blot i den enkelte Andagt, men ogsaa udenfor den — stræber at være det — helt og fuldt i Livets smaa Ting, og vi ved, at alt sandt menneskeligt kan ske „i Jesu Navn".

Rationalismen formaaede og formaar lige saa lidt at yde retfærdig Bedømmelse i dette Punkt. Dertil er den kommen for langt bort fra de sunde evangeliske og specielt lutherske Principer. Som sit formale Princip har den antaget den sunde Menneske-Forstand i Stedet for Guds Ord; som sit materiale Princip har den opstillet en ved egen menneskelig Kraft og Anstrengelse fremkaldt Dyd i Stedet for Retfærdiggjørelsen af fri Naade ved Troen. Ud fra disse Principer kunde dens Sans for Sakramentet kun vorde liden. Sakramentet er Mysteriet. Den „sunde (ɔ: usunde) Menneske-Forstand" begriber det ikke og vil helst holde sig det fra Livet. Og Troen paa en selverhvervet Dyds Tilstrækkelighed til Retfærdighed og Salighed er ligefrem dræbende for Sakrament-Læren. Den lutherske Sakrament-Lære hviler i sin Ejendommelighed netop paa den lutherske Reformations dybe Erkjendelse af vor naturlige Afmagt til at retfærdiggjøre og saliggjøre os selv. Fordi vi er afmægtige i Synden, fordi vi slet ikke selv kan gjøre et Grand af os selv til vor Frelse, fordi vi ikke kan gribe Gud og i ham Livet, derfor trænger vi til, at han i Naade og Almagt griber os, selv skaber i os et nyt Grundlag for vor Frelse, føder og nærer det nye Liv. Just dertil skal Sakramentet tjene. — Rationalismen kjender ikke vort Væsens Afmagt, men holder os for ret dygtige; den ved ikke af, eller den negter vor Trang til Nyskabelsen: den vil hjælpe sig selv. Deraf følger det da ogsaa, at den egentlig ikke har noget Brug for Sakramentet, hvorved hin ufortjente Frelse formidles os.

Naar den dog bøjer sig for Skik og Brug og ikke ligefrem forkaster Daaben — endog ikke Barne-Daaben — saa var det, fordi den i Daaben saa en ret vakker Ritus, der betegnede Menneskets Indførelse i Guds Kirke. Og naar Nadverden ikke befandtes absolut ufordøjelig for den sunde Menneske-Forstand, saa var det vel, fordi Rationalismen ikke fandt det saa uforstandigt at fejre et højtideligt Maaltid nu og da til Erindring om hin store Lærer. Rationalismen stod væsentlig paa Zwinglis Standpunkt i Sakrament-Læren. — Vi ved vel, at mangen Rationalist var personligen langt bedre end sit Princip; og vi kan ikke være med at bryde Staven over dem alle; det er en let Sag nu at sidde til Doms over en overvunden Retning, til hvis Forsvar der neppe hæver sig en eneste Røst. Men med Anerkjendelse af mangen hæderlig Personlighed trods Principet, kan vi dog ikke være blinde for, at et Princip som det rationalistiske umulig kunde yde vor Kirke nogensomhelst Hjælp til Udviklingen af dens Sakrament-Begreb.

Efter Rationalismens Overvindelse, og efter at den derpaa følgende „Formidlings-Theologi“ havde gjort sin Gjerning, har den lutherske Kirke ejet en Theologi, som paa samme Tid har søgt at være Bekjendelsen tro og arbejdet for en Udvikling paa Grundlag af det overleverede, uden at stagnere i confessionalistiske Former. Den har gjenoptaget Spørgsmaalet om Forholdet imellem Ord og Sakrament, som indenfor den ældre Orthodoxi endnu ikke havde faaet nogen begrebsmæssig Besvarelse. Og den har søgt at besvare Spørgsmaalet. Det er dette Svar, nærværende Arbejde har søgt at fremstille, ikke i umiddelbar Tilslutning til nogen enkelt af de mange lutherske Theologer, som i den nyere Tid har beskjæftiget sig dermed, men saaledes, som jeg tror, at Spørgsmaalet maa besvares i Overensstemmelse med denne Theologies egne Forudsætninger. Blandt nyere Theologer, der lærer en ejen-

dommelig sakramental Natur-Virkning til Forskjel fra Ordets, kan særlig nævnes Thomasius, Martensen, Delitzsch, Frank, Høfling, Ehrenfeuchter, Luthardt, Besser. At gaa ind paa de Nuancer i Opfatningen, som er komne tilorde, turde være mindre fornødent.

Derimod kan jeg ikke undlade at tage med en Del Vidnesbyrd fra et Felt, som ligger udenfor Videnskabens, nemlig fra Salme-Literaturen og den asketiske Literatur[1]. At Tanken om en ejendommelig sakramental Natur-Virkning ogsaa findes paa dette Felt, har sin særegne Interesse. Det viser, at vi her ikke beskjæftiger os blot med en abstrakt Theori, en Lærdoms-Sag for de Lærde, men at vi har for os en Tanke, som er gaaen over i Menigheds-Bevidstheden, og som just i sin Anvendelse ligeoverfor Menigheden har faaet mangt et enfoldigt-skjønt og gribende Udtryk.

Af Hymnen „Verbum prodiens a patre“ fra 14de Aarhundrede hidsættes følgende to Vers:

„Servos veni redimere
tuo sacrato sangvine,
fac nos tecum resurgere
cibatos tuo corpore;

Ut cum sanctis perenniter
laudes solvamus pariter
sæculorum altissimo
ovantes regi domino.“

F. J. Mone: Lateinische Hymnen des Mittelalters; I, S. 279, Nr. 212. Det er særligt paa denne Maade, i Forhold til Legemets Opstandelse, at Tanken om Sakramentets Naturvirkning hyppigt møder os i Menighedssangen og den asketiske Literatur.

[1] For de fleste af nedenstaaende Citater har jeg Hr. Sogneprest Skaar at takke.

I en Salme, som af Wackernagel henføres til det 15de eller 16de Aarhundrede, heder det om Nadverden:

„Es ist der Seelen Speise,
dadurch sie wird ernehrt
Vnergründlicher weise
vnd bleibt doch vnverzehrt,
Den Leib thut es auch laben,
ob er auch musz vergehn,
wird widerumb erhaben
vnd zur Freud aufferstehn."

Wackernagel, Das deutsche Kirchenlied II, Nr. 1269.
Fremdeles:

„Rolig ser jeg al Slags Nød
Og foragter dig, o Død!
Thi den sande Livsens Mad
Og den Drik, som gjør mig glad,
Nærer baade Liv og Sjel,
Ja fordriver al Uheld,
At det gaar mig evig vel."

Se Guldbergs Salmebog Nr. 30, 6.
Af Nikolaus Selnecker († 1592):

„Vnd so du also wirdig bist,
vnd hast die frucht genomen,
Der Leib in deinem Leib jetzt ist,
das Blut in dein Blut kommen,
Dein Leib des Herren Christi ist,
sein Leib deim Leib vermehlet ist,
sein blut dich hat gewaschen.

O trewer Gott! O gnad vnd huld!
wer kan dich gnugsam loben?
Nun lebt der Leib, ist ohne schuld,
der Todt musz hie austoben:
Allhie en nicht für vber kan,
das Leben musz er lassen stan,
so bleibt der Leib ohn ende."

Wackernagel l. c. IV, Nr. 363.
Af den samme:

„Ich iss dein Leib vnd trinck dein Blut,
dadurch werd ich erquickt an mut,
an Seel, am Leib, am gwissen gar,
wider die sünd vnd todsgefahr.
Wen ich gleich sterb, so sterb ich dir,
dein Leib vnd Blut kompt nicht von mir,
Vnd wo du bist, da will ich sein:
hilff, Her, dem schwachen glauben mein."

Wackernagel l. c. Nr. 395.
Af Frieder. Christian Heider:

„Mein todtes Fleisch wird wieder leben,
ob es die Würmer itzt verzehrt,
ihm wird das Leben wieder geben
dein Fleisch, das mich itzt hier genährt."

Schlesisches Gesangbuch 1745, Nr. 1673.
Af Grevinde Emilie Juliane af Schwartzburg-Rudolfstadt († 1706):

„Jeg nu evig haver Livet,
Thi mig udi Brød og Vin
Jesu Kjød og Blod er givet,
Jeg er hans, og han er min;

Jeg ej dør en evig Død,
Kommer ej til Dommens Nød,
Jesu Værdskyld mig bedække,
Og paa Domme-Dag opvækker."

Af Erdmann Neumeister: († 1756):

„Weil Jesus mir sein Fleisch gegeben,
der alles Lebens Ursprung ist,
so musz mein Fleisch auch wieder leben,
ob solches die Verwesung friszt:
Das ist mein Trost und Glaubens Ziel,
darauf leb' und sterb ich, wenn Gott will."

Schlesisches Gesangbuch 1745, Nr. 1684.
Af Johan Rist († 1667):

„Bei dir hab' ich gegessen
die Speise der Unsterblichkeit."

Unverfälschter Liedersegen, Nr. 291.
Peter Dass skriver:

„Ja kort, ved denne Spises Magt
Vi ingen Død skal grue,
Men ved vor JEsu Kraft opvakt
Vor Frelser evig skue."

Katekismus-Sange, Alterens Sakrament 3die Sang, V. 39.
Af Johan Franck († 1677); Oversættelse i Johnsens Salmebog Nr. 558, 4:

„Sjele-Ven! hvad Hungers Vaade
Har jeg til din Gunst og Naade,
Ak! hvad Graad af Øjet trænges,
Naar for denne Kost mig længes,

Ak! hvor plejer jeg at tørste
Efter dig, du Livets Fyrste!
Ønskende, at Blod og Sene
Kunde sig med Gud forene."

Af Grundtvig:

„Hør det Hjerte, hvor du slaar
I mit Bryst med bange Kaar!
Tro vor Herre paa hans Ord,
Nyd ham ved hans Naade-Bord!
Æd hans Kjød og drik hans Blod,
Og stat op, som han opstod."

Jeg hidsætter ogsaa nogle Stykker af Opbyggelsesskrifter fra en Tid, som var mere enfoldigt troende og mindre kritisk end vor. Hvorledes Tanken om Sakramentets og særlig Nadverdsakramentets Virkning for Natur og Legemlighed har slaaet an hos enfoldigt troende og sundt tænkende Mænd vil atter her vise sig, og vi vil faa nye Vidnesbyrd om, at vi har en Sandhed for os, som ikke blot har tjent Theologerne som Gjenstand for nysgjerrige Spekulationer, men som har været det evangeliske Kirkefolk til Glæde og Opbyggelse.

Dr. Johan P. Fresenius († 1761) skriver i sin bekjendte „Kommunion-Bog" saaledes: „En troende Kommunikant bliver udødelig ved at nyde den hellige Nadverd. Derfor kan den hellige Nadverd med Rette kaldes et Udødeligheds-Maaltid. Herved maa vi betragte det hele Menneske med Legeme og Sjel; og begge disse væsentlige Dele bliver forenede og gjorte udødelige ved at nyde dette høje Sakramente; hvilket vi atter kan se af Christi Ord hos Joh. 6, thi han siger V. 54: Hvo, som æder mit Kjød og drikker mit Blod, han haver det evige Liv, og jeg skal opvække ham paa den yderste Dag; thi mit Kjød er sandelig Mad, og mit

Blod er sandelig Drikke. Nemlig fordi han er den levende Kilde (Ps. 36, 10), eller, som det egentlig heder, Livets Kilde, det er, Kilden til alt, hvad man kan kalde et sandt Liv: saaledes er hans Kjød saadan en Spise og hans Blod saadan en Drik, hvorved den rette Grund til det sande evige Liv plantes i os. Derfor kan hverken Legeme eller Sjel dø mere. Thi hvad Sjelen angaar, som foruden dens naturlige Udødelighed faar ogsaa det overnaturlige, aandelige og guddommelige Liv formedelst Christi Legeme og Blod, da bliver den ved at leve ikke alene paa en naturlig, men endog paa en aandelig Maade, bestandig uden nogen Forandring, som kunde lignes ved Døden; og det evige Liv begynder da ikke først hos dem, naar den skilles fra Legemet, men det er alene en Fortsættelse og en større Herliggjørelse af det sande Liv, som den allerede her i Naadens Tid virkelig har faaet af Christo, og som, formedelst hans Legems og Blods Nydelse, saa ofte fornyes, styrkes og holdes vedlige i den, indtil den forflyttes fra Tiden ind i Evigheden. Men hvad Legemet angaar, da er dette vel ved denne Overgang underkastet den Forandring, som man ellers kalder Døden, fordi den endnu er et Billede og Lighed paa Døden; men at denne Forandring hos de Troende kan ikke egentlig kaldes en Død, kan vi tydelig slutte af Christi Ord hos Johannes 11, 25: Jeg er Opstandelsen og Livet, hvo, som tror paa mig, han skal leve, om han end dør, og hvo, som lever og tror paa mig, han skal aldrig dø. Naar altsaa en troende Kristen dør, saa heder det og om ham, som Christus sagde om Lazarus, Joh. 11, 11: Vor Ven sover, eller, som han siger om Jairi Datter, Matth. 9, 24: Hun er ikke død, men hun sover. Saadant et Legeme lægges kun som et Hvedekorn i Jorden, paa det at det kan aflægge det forvisnelige, forkrænkelige og dødelige, og fremkomme desto herligere i Opstandelsen. Joh. 12, 24; 1 Kor. 15, 37—42. Men at denne Opstandelse hos de

Troende er en Frugt af at nyde Christi Legeme og Blod, det bevidner Christus tydelig i de allerede anførte Ord, Joh. 6, 54: Hvo, som æder mit Kjød og drikker mit Blod, han har det evige Liv, og jeg skal opvække ham paa den yderste Dag. Thi, da ikke alene Sjelen, men endog Legemet forenes med Kristo, da ikke alene Sjelen, men endog Legemet har været hans Tempel og Bolig her i Naadens Tid, og følgelig ogsaa Legemet har faaet Kraft af hans aandelige, guddommelige og evigt varende Liv, saa følger nødvendig deraf, at ogsaa Legemet i Opstandelsen maa faa det naturlige Liv igjen, og ophøjes og forklares til det evige Livs Herlighed." Se F.'s Communion-Bog, oversat af H. J. Birch Christiansand 1857, p. 26 ff.

M. Stephanus Prætorius skriver: „Endelig har og Christi Raad og Vilje i denne vigtige Sag været, at han ved saa stor en Helligdom (Nadverden) vilde hellige og indvie vore ringe Legemer til Udødelighed og det evige Livs Herlighed; thi hvilke Christus vil opvække til det evige Liv, deres Legemer salver han tilforn med sit Legems og Blods ædle Balsam og med den Hellig Aand, som Paulus siger, Rom. 8: Dersom hans Aand, som opvakte JEsum fra de døde, bor i Eder, da skal og den, som opvakte Christum fra de døde, gjøre Eders dødelige Legemer levende formedelst hans Aand, som bor i Eder. Hvilket den Martyr Irenæus vel har indseet, naar han skriver i sin 4de Bogs 35te Kap.: 'Vore Legemer, som annammer Alterens Sakrament, ere ikke forkrænkelige, men har Haab om Opstandelsen.' 5te Bog: Ligesom et Viin-Træ, der er plantet i Jorden, bringer Frugt i sin Tid, saa skal og vore Legemer, som har nydt Christi Legem og Blod, og ere nedsatte i Jorden, igjen opstaa i sin Tid."

Se „De Troendes aandelige Skatkammer" med besynderlig Flid bragt i rigtig Orden af M. Martino Statio og

nu for sin særdeles evangeliske Sødheds Skyld oversat paa Dansk. Kbhvn. 1750, p. 370 f.

„Et Menneske, som er spiset med Christi Legeme og skjenket med hans Blod, er salvet og viet til det evige Liv. Saa velsignet er dette Sakramente, det velsigner og er velsignet.“ — — „Mon det ikke være noget stort, skulde det ikke saaledes glæde vore Hjerter, at Djævelen kunde sprække af Fortrydelse derover?“ (!) l. c. p. 373, 375.

Johan Michael Dilherr (født 1604, død som Prest i Nürnberg 1669): „Dersom voris første Forældre hafde icke ædt af Lifsens Træ, da hafde de lefvet evindeligen: Vor HErre Christus er det rette Lifsens Træ, hvis Spise vi udi den hellige Nadere rundeligen nyde: Hvorfor vi tøre icke bær nogen Fare for Døden. HErren siger self: Dette er det Brød, som kommer af Himmelen, paa det at den, som æder der af, skal icke døe. Jeg er det lefvende Brød, som er kommen ned af Himmelen: Hvo der æder af dette Brød, hand skal lefve til evig Tid.“

„Der følger vor Opstandelsis Viszhed oc Forsickring.

Thi ligesom alle de, der annamme den hellige Nadere uværdigen, annamme den til den evige Død: Saa i lige maade alle de, der annamme den værdigen, annamme den til det evige Lif. — — Der en død Mand blef kast i Elisæi Graf, oc rørde ved hans Been, da blef hand lefvendis igien: skulde vi da icke blifve lefvendis igien, som i den lefvende-giørendis Christi Legeme ere blefvne deelactige?

Hvilcket Menniske af saadan mangfoldig Nytte og Gafn icke bevegis til at see sig om, hvorledis hand ofte oc værdeligen kand bruge den hellige Nadere; hans Nacke maa være en Jern-Aare, hans Pande af Kaaber oc hans Hierte gandske forhærdet.“ Se Veyen til Salighed, fordansket af Peder Nielssøn Mehrn, p. 293, 295 f.

Bøn: „O HErre, foreene oc forbind dig saa med mig ved

et u-opleseligt Naade-baand, at du boer oc blifver i mig oc jeg i dig stedse fremdelis: thi du est dog min, oc jeg er din, oc hvor du est, der skal jeg være, os skal ingen Fiende kunde adskillie. Her paa lefver jeg, her paa doer jeg! her paa forventer jeg udi min Graf oc Sofvekammer mit Kiøds glædelige Opstandelse, hvilcket visseligen paa den yderste Dag ved dig skal igjen opveckis, oc til din evige Fryd oc Herlighed opheyis oc ofversettis: Ret lige derfor, at det med dit sande Legem og Blod udi dit, det Nye Testamentis eller Forbunds høyværdige Sakramente, er blefven spiset oc skencket.“ l. c. p. 326 f.

I „Guds Børns himmelske Fryde-Maaltid“, Kjøbenhavn 1779, heder det i en Bøn p. 235 f.: „Ved dit Bord holder jeg en frydefuld Paaske; thi efterdi jeg er deelagtig i dit Legem og Blod, og er dit Ledemod, saa troer og haaber jeg, at ligesom du est opstanden fra de Døde, og lever, saa skal ogsaa jeg, som dit Ledemod, ikke blive i Graven, men staae op igjen, leve og regnere med dig.“

Vor Lære om en ejendommelig sakramental Natur-Virkning til Forskjel fra Ordets er saaledes ingenlunde ny. Den er saa gammel som Kristendommen, og det væsentlige ved den er altid bleven fastholdt i Kirken, om end ikke alle har fastholdt det. Hvad der ved Fremstillingen af dette Punkt i vort kristelige Lærebegreb maa siges at tilhøre den nyere Theologi er væsentlig følgende: 1) Hvor de gamle taler om en Sakramentvirkning paa Legemet og Legemligheden, der lærer den nyere Theologi en Virkning paa vor Natur. Det er: man anvender et mere almindeligt og noget mere omfattende Udtryk i Stedet for et mere konkret og snevrere begrændset. At Sakramentet har Virkning for Legemligheden er hermed ikke negtet; men der er noget mere taget med, noget, som ikke er „Legeme“, men heller ikke „Aand“, det sjelelige (psychiske) nemlig. — 2) Medens de gamle af-

handlede den ejendommelige Sakramentvirkning, hvorom her er Tale, under Læren om de enkelte Sakramenter, har den nyere Theologi taget den ind i sit generelle Sakramentbegreb. Det nye bestaar her kun i, at, hvad der før sagdes om de enkelte Sakramenter, er anvendt paa Sakramentet i Almindelighed. Spørgsmaalet har derved faaet en mere principiel Stilling og Betydning, og det generelle Sakramentbegreb har herved vundet særdeles meget. — 3) Til de gamles Lære om Sakramentets Virkning paa vor Natur (vort „Legeme") har den nyere Theologi føjet en nærmere Forklaring, som dog kun er en konsekvent Udvikling af, hvad der laa i de gamles Tanke, den Forklaring nemlig, at Naturvirkningen er den nærmeste og direkte Sakramentvirkning. Vi mener som de gamle, at baade Ord og Sakrament, hvert for sig, har frelsende Betydning for det hele Menneske, for Aand og for Natur. Men, at Sakramentet har Evne til at virke direkte paa Naturen, medens Ordets Virkning paa Naturen er en indirekte, dette er den nærmere Forklaring, som den nyere Theologi har føjet til. Og vi mener, at denne Forklaring har været til væsentlig Vinding for en klar Opfatning af Forholdet mellem Ord og Sakrament som Frelsens Midler.

Om den juridiske Basis for Kristenforfølgelserne i det romerske Rige før Decius.

Prøveforelæsning for Doktorgraden i Theologi.

Af

A. Chr. Bang.

I Tiden fra Kristendommens første Optræden i det romerske Rige til Kejser Trajans Dage, altsaa i et Tidsrum af omtrent et halvt Aarhundrede, bliver den kristne Kirke af de romerske Magthavere betragtet som en jødisk Sekt, hvem man ignorerer, og hvis Rivninger med Synagogen man anser det under sin Værdighed nærmere at beskjæftige sig med. Modsætningen og Striden mellem Jødedom og Kristendom er for den almindelige Bevidsthed kun en Strid mellem Jøder indbyrdes om „en Lære og Navne“[1]), eller „nogle Tvistigheder om deres egen Gudsdyrkelse“ samt om „en Jesus, hvem nogle paastod var død, medens andre mente, at han levede“[2]). For den romerske Stat er det fuldkommen ligegyldigt, hvilken Mening den Enkelte har i disse indre Tvistigheder[3]); thi da allerede Cæsar har skjænket Jøderne Religionsfrihed[4]), nyder selvfølgelig alle jødiske Sekter godt af denne; der er følgelig

---

[1]) Acta 18, 15, cfr. 23, 29.
[2]) Acta 25, 19.
[3]) Acta 18, 14—15.
[4]) Josephus, Ann. XIV, 10, 8.

Intet ved Kristendommen, der fortjener Død eller Forfølgelse[1]). Om da end Kristendommen hist og her fortrædiges og fornlempes af den hedenske og jødiske Pøbel, om der end paa et eller andet Sted ude i Provinserne sattes i Scene smaa Kristenforfølgelser, og det tildels paa Anstiftelse af Jøderne[2]), saa nyde de Kristne i det hele og store taget Ro og Fred sammen med Jøderne; og den Modbydelighed, den Foragt og den overtroiske Respekt, Romerne har for Jøderne, faar de Kristne sin fulde Andel af[3]). Det mest slaaende Bevis paa, hvorledes Kristendom og Jødedom falder sammen i Romernes Bevidsthed, giver følgende Omstændighed. Acta 18, 1 beretter, at Aqvila og hans Hustru Priscilla vare komne til Korinth, „fordi Claudius havde budet alle Jøder at forlade Rom". At begge dengang vare Kristne, er hævet over al Tvivl. Nu beretter Svetonius[4]) om samme Keiser: „Judæos, impulsore Chresto assidue tumultuantes, Roma expulit," en Forføinining, der øjensynlig er den samme som den, Lukas omhandler. Svetonius's korte, utydelige Beretning forstaaes, og det visselig med Rette, i Almindelighed saaledes, at der paa Grund af Modsætningen og Spændingen mellem Jøder og Kristne var opstaaet endog tumultuariske Optrin i Hovedstaden, at det romerske Politi stod i den Formening, at en vis Person ved Navn „Chrestus" var Ophavsmanden til Urolighederne, fordi der under disse stredes om, hvorvidt Jesus var Kristus, og at Kejseren exilerede de mest fremtrædende af de stridende Parter. Altsaa, naar den romerske Kejser sender i Landflygtighed saavel Jøder som Kristne, saa hedder det: „Judæos expulit," saa er det for den almindelige Bevidsthed Jøderne, det Hele gaar ud over.

---

1) Acta 23, 29.
2) Acta 14, 19. 15, 50. 17, 5.
3) Acta 16, 18 flg.
4) Svetonius, Claudius, XXV.

Men uagtet dette forholder sig saa, saa gaar det paa den anden Side ikke an med De Rossi[1]) at paastaa, at Kristendommen i det første Aarhundrede har fuld Legalitet, er lovlig tilladt; det er saa langt fra, at dette er rigtigt, at netop det modsatte er Sandheden. Det var nemlig fuldstændig en Feiltagelse, naar Romeren identificerede Jødedom og Kristendom; men naar Kristendommen var en fra Jødedommen forskjellig Religion, og naar denne nye Religion ikke havde faaet formelig retslig Anerkjendelse inden Riget som en tilladt Cultus, saa var den eo ipso ulovlig. Thi efter romersk Ret er ethvert Religionssamfund, ethvert religiøst Broderskab ulovligt, saalænge det ikke officielt er tilladt og saaledes blevet et „collegium licitum"[2]).

Der haves dog intet Exempel paa, at der i dette Tidsrum er bleven rejst nogen Forfølgelse mod Kristendommen paa dette Retsgrundlag. Vistnok har vi i det første Aarhundrede et Par større Forfølgelser, nemlig under Nero og Domitian; men under ingen af dem er der egentlig Tale om nogen retslig Basis for Forfølgelsen, ingen af dem hviler paa Edikter eller Reskripter. Neros Forfølgelse har vistnok meget gaadefuldt ved sig, og i Tacitus's Skildring af samme[3]) er der sikkerligt mangt og meget, der beror paa Misforstaaelse; thi hvad Tacitus der siger om de Kristne, passer vistnok paa Tiden, da Tacitus skrev, men synes lidet at passe til Forholdet under Neros Regjering; imidlertid er dog efter Tacitus saa meget klart, at Nero ikke forfølger de Kristne fordi de ere Kristne, men fordi han paastaar, de har tændt Ild paa

---

[1]) De Rossi, Bulletino di Arch. Chr., 1865, 93; ref. af Aubé i Comptes Rendus de l'Academie des Inscriptions et belles-Lettres for 1866, 185.

[2]) Angaaende denne Sag se Mommsen, De Collegiis et Sodaliciis Romanorum.

[3]) Ann. XV, 44. Om Pomponia Græcina tillader ikke Tiden mig at tale.

Hovedstaden; han gjør ikke noget Lovbud gjældende mod dem, men søger kun at faa Folkehadet, der havde rammet ham, til at gaa ud over dem. De vare forhadte, deres tilbagetrukne Stilling et Udtryk for deres „odium generis humani", man saa gjerne, at disse Mennesker forfulgtes. Man mærker klart, man staar her ikke foran en retslig Forfølgelse, men en Despots vilkaarlige Voldshandling; her kan ikke med Sulpicius Severus[1]) tales om „datis legibus" eller „edictis propositis".

Hvad Domitian angaar, da er det en afgjort Sag, at de Kristne under ham virkelig ere blevne forfulgte. Melito af Sardes[2]), Tertullian[3]), Lactants[4]) og Evseb[5]), der citerer Tertullian, ere alle enige heri. Efter Dodwells Beregning[6]) har den Domitianske Forfølgelse begyndt mod Slutningen af Aaret 95 og kan ikke have varet længere end til den 18de Septbr. følgende Aar, da Domitian blev dræbt. Hermed stemmer ogsaa hvad Lactants siger om denne Kejser, nemlig at han regjerede i Ro — „donec impias manus adversus Dominum tenderet. Postqvam vero ad perseqvendum populum justum, instinctu dæmonum, incitatus est, tunc traditus in manus inimicorum luit poenas".

Paa Spørgsmaalet om Motiverne til Domitians Forfølgelse giver Dio Cassius[7]) os Svar. Denne Forfatter fortæller nemlig, at Domitian lod sin Fætter Konsulen Flavius Clemens dræbe og hans Hustru Flavia Domitilla, ligeledes i Slægt med Kejseren, forvise til Øen Pandataria[8]). Mod begge var

---

1) Hist. sacr. II, 41.
2) Reliqv. ed. Otto in Corpore apol. IX.
3) Apol. 5.
4) De mortibus persecut. 3.
5) Hist. III, 20.
6) De paucitate martyrum § 16.
7) Epitome 67, 14.
8) Hvad Evseb beretter Hist. 3, 18 og Chr. II, beror vistnok paa Misforstaaelse af sin Kilde; det er aabenbart den samme Domitilla, der her og hos Dio Cassius tales om.

der rejst Beskyldning for Atheisme (ἀθεότης); om begge gjaldt det ligesom om mange andre, at de havde forvildet sig ind i Jødiske Skikke og Sæder (εἰς τὰ τῶν Ἰουδαίων ἤθη ἐξοκέλλοντες). Det er hævet over al Tvivl, at disse Medlemmer af det kejserlige Hus vare gaaede over til Kristendommen; hvad Dio Cassius's Udtryk lod staa som en stor Sandsynlighed, har Udgravningerne i Katakomberne bragt til fuld Vished [1]). Altsaa, Kristendommen havde trængt ind i selve Kejserens Hus, blandt Kejserens egne Slægtninge; som Konsul havde Clemens udvist „contemptissima intertia“ [2]), og Kejseren var bleven opmærksom paa Kristendommen. Motivet for Forfølgelsen under Domitian er altsaa at hindre den om sig gribende Kristendom; det er Overgangen til Kristendommen, han vil ramme, ikke Kristendommen selv. Og Basis for Forfølgelsen er Anklage for Atheisme, en Forbrydelse, vi senere nærmere ville beskjæftige os med. Straffen, der blev anvendt, var dels Døden, dels Konfiskation af Ejendom, dels Exil, Straffe, der ikke synes at være udmaalte efter nogen Lovbestemmelse, men ganske vilkaarligt.

Som man allerede vil have bemærket, er man end ikke paa Domitians Tid i Stand til at sondre mellem Jøder og Kristne; naar Kejserens Fætter og andre blive Kristne, saa hedder det straks, at de geraade paa Jødiske Skikkes Afveje. Selv paa Domitians Tid er Mængden af kristne Menigheder blevne anseede for Jødiske synagogale Forsamlinger; selv ved Enden af den Periode, vi hidtil har beskjæftiget os med, gjælder det, hvad Tertullian [3]) siger om Kristendommen, at den havde Ro og Ly af Jødedommen „qvasi sub umbraculo religionis licitæ“.

---

[1]) De Rossi, Bulletino di Arch. Chr. for 1875.
[2]) Svetonius.
[3]) Apol., 21.

Den retslige Udsondring af Kristendommen fra Jødedommen og et fast juridisk Grundlag for Kristenforfølgelserne skabes først ved Kejser Trajans Reskript til Statholderen i Bithynien G. Plinius. Denne henvender sig til Princeps ikke med Spørgsmaal om, hvordan Loven i et konkret Tilfælde skal fortolkes, men med Fremstilling af sin Fremgangsmaade ligeoverfor de Kristne; det er nærmest et processuelt Spørgsmaal det gjælder. Kejserens Afgjørelse, der ifølge Omstændighederne fremtræder i Form af Reskript, og som er opbevaret blandt Plinius's Brevvexling[1]), er altsaa ikke Interpretation, men i Virkeligheden en kejserlig „lex data" paa det processuelle Omraade, og i Kraft af Principatets legislatoriske Myndighed af fuld retslig Gyldighed[2]).

Med Hensyn til de Kristne bestemmer Trajans Reskript følgende:

1. Conqvirendi non sunt.
2. Sine autore . . propositi libelli nullo crimine locum habere debent.
3. Si deferantur et arguantur, puniendi sunt.

Denne Bestemmelse indskrænkes dog derhen,

4. ut, qvi negaverit, se Christianum esse, idqve re ipsa manifestum fecerit, i. e. supplicando diis nostris, qvamvis suspectus in præteritum fuerit, veniam ex poenitentia impetret.

Det følger af sig selv, at Reskriptet hviler paa den Forudsætning, at Kristendommen er en forbudt eller rettere sagt ikke tilladt Cultus. De kristne Menigheder kan nu ikke længere søge Beskyttelse under Jødedommen; det er fastslaaet, at Kristendommen er en fra Jødedommen forskjellig Religion,

---

[1]) Epist. X, 96.

[2]) Se de hidhen hørende Afsnit af Mommsens Römisches Staatsrecht II, 2 samt Walters Römische Rechtsgeschichte Pag. 336 (1ste Aufl.).

alle de kristne Lokalmenigheder, der, hver paa sit Sted, samler sig om den kristne Kultus, er altsaa alle som een collegia illicita, og er derfor i retslig Henseende i samme Stilling som alle øvrige religiøse Broderskaber i Riget, der befatte sig med en ikke tilladt Kultus. Alle Kristne ere altsaa Forbrydere.

Efter disse almindelige Bemærkninger tage vi Reskriptets Bestemmelser nærmere i Øjesyn; vi have her kun at holde os til, hvad der i retslig Henseende foreligger uden nærmere at begrunde nogetsomhelst Hvorfor.

1. Den første Bestemmelse: conqvirendi non sunt, fastslaar, at det at være en Kristen ikke er nogen Forbrydelse, der skal være Gjenstand for offentlig Paatale. Der var i juridisk Henseende selvfølgelig intet ivejen for at bestemme, at Kristendommen skulde være Gjenstand for offentlig Paatale; som bekjendt er det jo en af Lovene for den romerske Proces's Udvikling, at flere og flere Forbrydelser efterhaanden paatales offentlig, indtil i den senere Kejsertid omtrentlig alle Forbrydelser er dragne ind i Kredsen af Sager, som Staten selv kan eller skal behandle[1]). Men saalænge som Trajans Reskript befulgtes, er dette altsaa ikke Tilfældet med Kristendommen. Enhver kan uden nogensomhelst Hindring fra Statens Side være Kristen og deltage i den kristne Kultus, indtil der opstaar en Privatanklager, der drager ham for Retten for hans Forbrydelse. — I denne Bestemmelse ligger da Forklaringen til mangen tilsyneladende Besynderlighed ved Kristenforfølgelserne. Rundt om en for Retten anklaget Kristen staa en Mængde af hans Troesbrødre og bekjende højt og lydeligt, at de ere Kristne, uden at Nogen krummer et Haar paa deres Hoveder. Diakoner besøge ved højlys Dag

[1]) Se Geib, Geschichte des Römischen Criminalprocesses, Pag. 530 og Binding, De natura inquisitionis processus criminalis Romanorum, Pag. 31—33.

de anklagede Kristne i Fængslerne uden at fortrædiges, o. s. v. Thi det er kun anklagede Kristne, Retten har at skaffe med; angaaende alle, der ikke ere anklagede, har den gamle Retssætning fuld Gyldighed: nullo accusante nemo reus.

2. Den anden Bestemmelse: sine autore propositi libelli nullo crimine locum habere debent, forbyder at rejse retslig Forfølgelse mod nogen Kristen paa Grundlag af anonyme Anklageskrifter, de saakaldte famosi libelli, et Uvæsen, som allerede Augustus forsøgte at sætte en Stopper for ved at belægge Forfatterne, forsaavidt de kunde opspores, med Straf som for crimen majestatis, men som alligevel florerede ned til Konstantins Tider[1]). Med Hensyn til de Kristne er dog, saavidt vides, altid Trajans Bestemmelse bleven befulgt, en Bestemmelse, der i juridisk Henseende selvfølgelig er ganske korrekt; thi et anonymt Anklageskrift er jo i Virkeligheden et Nullus, der ikke kan anklage Nogen.

3. Reskriptets tredie Bestemmelse: si deferantur et arguantur, puniendi sunt, forudsætter altsaa en navngiven Anklager, i Kraft af hvis Anklage den eller de Kristne er bleven kaldt for Retten. Der bestemmes Intet om, hvorledes man skal gaa frem ved Forhøret; pinligt Forhør (qvæstio, per tormenta qværere) er hverken paalagt eller forbudt, saa at det ikke er nogen Afvigelse fra Trajans Reskript eller et Bevis paa, at man har slaaet ind paa en ny Politik ligeoverfor de Kristne, om man senere støder paa pinligt Forhør. Som det fremgaar af Bestemmelse Nr. 4, behøves der ikke nogetsomhelst Vidne for at faa det fastslaaet, hvorvidt Nogen er Kristen, eller ikke. Vedkommendes Bekjendelse var nemlig et fuldt gyldigt Bevis paa, at de virkelig vare Kristne, altsaa vare Forbrydere. Hvad Straffen angaar, da bestemmer Reskriptet kun dette, at de Kristne, der ved deres Bekjendelse

---

[1]) Se Binding, Pag. 19—20.

ere blevne manifesterede som Kristne, skal straffes: puniendi sunt. Derimod gives der ingen Bestemmelse om, med hvilken Straf de skal straffes, heller ikke gives der nogen Antydning om, efter hvilken Lovbestemmelse Straffen skal udmaales. Trajans Reskript danner saaledes vistnok det processuelle Grundlag for Kristenforfølgelserne, men ikke den juridiske Basis for Straffens eller Straffenes Udmaaling. Vi staa saaledes foran det i højeste Grad interessante Spørgsmaal: Efter hvilke Love ere de Kristne blevne straffede fra Trajan til Decius? Har Udmaalingen af Straffen overhovedet hvilt paa nogen juridisk Basis, eller maaske kun været begrundet i Vedkommendes Vilkaarlighed?

Højlig at beklage er det, at den af den store romerske Retslærde Ulpian under Kejser Caracalla[1]) foretagne Samling af „rescripta Principum nefaria“[2]), eller de mod de Kristne anvendte Lovbestemmelser, er gaaet tabt. Samlingen, der udgjorde 7de Bog af Ulpians Skrift: „De officio proconsulis“, er nemlig sammen med det hele Skrift forsvunden, sandsynligvis tilintetgjort af den sejrende Kristendom. Uagtet enkelte Partier af Ulpians Værk er gaaet over i Justinians Digester, vil det dog nytte lidet her at søge om Oplysninger angaaende Indholdet af 7de Bog, før man paa anden Maade er ledet paa ret Spor. Den eneste Udvej til Opklarelse af vort Spørgsmaal er at ty hen til Martyrakter. Her foreligger dog straks den store Vanskelighed, at de allerfleste Martyrakter fra Trajan og ned igjennem ere uægte, dels opdigtede, dels i betydelig Grad omdigtede, og dels fra en senere Tid end angivet. Imidlertid ere dog enkelte af bevislig Ægthed, og disse sammen med den romerske Rets Bestemmelser angaaende de forskjellige Emner, der satte Kristen-

[1]) Ikke under Alexander Severus, som Neander 1, 126 paastaar. Se Dig. I, Tit. 16 § 4, og Gieseler I, 211.

[2]) Lactants, Institutionum lib. V, 21.

forfølgelserne i Gang, vil i de store Hovedtræk give os de fornødne Fingerpeg.

Kristendommen var optraadt i det romerske Rige som en ny Religion, det vil sige som en ny Kultus. Thi for den romerske Betragtning er Religion ikke nærmest hverken Dogma eller Mythus, men Kultus. Naar en ny Kultus optraadte i Romerriget, saa gik det jo altid saaledes til, at der dannede sig et Samfund, et Broderskab eller et Kollegium, hvis Formaal det var inden sin Midte at udøve den nye Kultus. Men da enhver ny, udenfra kommende Kultus er forbudt, saa er følgelig det om den nye Kultus samlede Broderskab eller Kollegium Gjenstand for Forfølgelse, og maa fra et retsligt Synspunkt forfølges, indtil den nye Kultus anerkjendes af Staten som tilladt. Hvad der da før var et Collegium illicitum, bliver da et Collegium licitum.

Det følger af sig selv, at hvad der fra et romersk Standpunkt maatte lede til Forfølgelse af ægyptisk Kultus (som Isis- og Serapis-Dyrkelsen) og af orientalsk (som Mithras-Dyrkelsen), ogsaa maatte diktere Forfølgelsen af Kristendommen; det første, en romersk Jurist maatte tænke om de kristne Menigheder, maatte just være dette, at de vare Collegia illicita. Men dette var en Forbrydelse, angaaende hvilken Ulpian (lib. 7 de officio Proconsulis) fastsætter som almindelig Retsregel: Qvisqvis illicitum collegium usurpaverit, ea poena tenetur, qva tenentur, qvi hominibus armatis loca publica vel templa occupasse judicati sunt [1]).

Da nu dette ifølge Ulpians Definition af majestatis crimen (lib. 7 de officio Proconsulis) var en af de mange Maader, paa hvilken denne Forbrydelse kunde begaaes [2]), saa er det klart, at Befatningen med collegia illicita og altsaa ogsaa al

---

[1]) Digest. 47, Tit. 22, § 2.
[2]) Digest. 48, Tit. 4, § 1.

Befatning med Kristendommen var Majestætsforbrydelse, var crimen imminutæ vel læsæ majestatis.

De Kristne ofrede ikke til de nationale Guder, de afholdt sig systematisk fra Statens offentlige Kultus, de maatte altsaa for den romerske Betragtning staa som ἄθεοι, som dem, der gjorde sig skyldige i ἀσέβεια, i impietas. Det er ogsaa notorisk, at flere Kristne ere blevne anklagede og straffede netop ud fra den Anskuelse, at de vare ἄθεοι, f. Ex. Polykarp[1]). Vi se jo ogsaa alle Apologeter i andet Aarhundrede paa det mest energiske at søge at dokumentere, at de Kristne ikke vare ἄθεοι, impii[2]). Under de kristenforfølgende Kejsere var Anklagen for ἀσέβεια ensbetydende med Anklagen for majestatis crimen. Dette var begrundet i følgende Omstændighed. Religionen i den romerske Stat var, som tidligere paapeget, hovedsagelig Kultus. Denne Kultus var en integrerende Del af Romerstatens Funktioner, og var en Borgerpligt af første Rang, en Borgerpligt, som Ingen havde Ret til at betragte som sig uvedkommende, eller at opfylde paa egen Haand: Separatim nemo habessit deos, neve novos sive advenos nisi publice adscitos privatim colunto[3]). Efterat nu Princeps som Statens Repræsentant, som Gudernes Patron og Gudsdyrkelsens Haandhæver havde rejst sig til Forfølgelse af den nye Sekt, hin nova superstitio[4]), hin ξένη και καινὴ θρησκεία[5]), saa var det at ofre ensbetydende med ikke at gjøre Kejserens Vilje[6]), saa var impietatis crimen eo ipso bleven majestatis crimen[7]).

---

[1]) Se Martyrium Polycarpi XII.
[2]) Justin, Apologia I, 5 og 6. Athenagoras, Legatio c. 4—30 o. s. v.
[3]) Cicero, de Leg. II, 8.
[4]) Sveton., in Nero. 16.
[5]) Evseb., V, 1.
[6]) Acta Justini et sociorum, 5.
[7]) Se de af Aubé i „Comptes rendus de l'Academie des Inscriptions et Belles-lettres" for 1866, II, 195 citerede Steder af Plinius.

Fra begge disse Udgangspunkter maatte Konklusionen blive, at de Kristne vare Majestætsforbrydere, og deres Straf maatte følgelig blive udmaalt efter Bestemmelserne for denne Forbrydelse, Bestemmelser, Ulpians Samtidige, Juristen Julius Paulus har udtrykt saaledes: „Humiliores bestiis objiciuntur vel vivi exuruntur, honestiores capite puniuntur"[1]). Dommeren havde altsaa efter egen Opfatning at søndre mellem „honestiores" og „humiliores"; for de sidstes Vedkommende havde han Valget mellem Arenaen og Baalet. Paa de Tider af Aaret, da de store „ludi bestiarum" holdtes, eller naar Omstændighederne tillode at anstille extraordinaire Dyre-Lege, skulde man altsaa vente at finde de Kristne dømte „ad leones, ad bestias", og ellers til at brændes. Forsaavidt som man turde antage, at nogen Dommer vilde regne en Kristen blandt „honestiores", maatte man vente at se en saadan halshugget. Og netop saaledes forholder det sig ogsaa. Vi se f. Ex., at Polykarp dømmes til at brændes levende, og det meldes udtrykkelig, at denne Slags Dødsstraf blev valgt, fordi Tiden for Dyrelegene var forbi[2]); for hans Vedkommende havde altsaa Dommeren Valget mellem Arenaen og Baalet. Vi se paa den anden Side, at Justinus Martyr bliver halshugget, og det tillægges udtrykkelig, at han da „lider Dødsstraf efter Lovens Bydende"[3]); for hans Vedkommende paabød altsaa Loven en mere human Dødsmaade; han er som Filosof en af „honestiores". Hvor man altsaa i de historiske Aktstykker støder paa Beretninger om Kristne, der lider Døden enten ved at brændes levende, eller ved at kastes for de vilde Dyr, eller ved at halshugges, der ere de blevne dømte efter den af Paulus refererede Bestemmelse angaaende „majestatis crimen", Straffen er bleven udmaalt efter den

[1]) Sent. V. 29, 1. Tidligere var Straffen „aqvæ et ignis interdictio."
[2]) Martyrium Polycarpi XII.
[3]) Acta Justini et sociorum 5—6.

gjældende Ret, ikke efter Vilkaarlighed, uden for saa vidt som der jo altid var Rum for nogen Vilkaarlighed i Sondringen mellem „humiliores“ og „honestiores“. Angaaende denne Sondring turde man dog maaske, hvad angaar Tiden før Caracalla, der som bekjendt skjænkede alle Rigets Indvaanere Civiteten, anse det som en almindelig Regel, at romerske Borgere, „cives Romani“, bleve betragtede som henhørende blandt „honestiores“, medens Personer uden Civitas maatte dele Skjæbne med „humiliores“. Cfr. Brevet fra Menigheden i Vienne og Lyon til Asiaterne, hvor det hedder: „Saamange, der havde romersk Borgerret, bleve halshuggede, men de Øvrige kastede man for Dyrene“[1]).

Som tidligere ytret, taler Trajans Reskript ikke om Anvendelse af Tortur, hverken som Paabud eller Forbud; thi dette var noget, der var afhængig af vedkommende Dommers individuelle Opfatning. Naar denne var en personlig Fjende af de Kristne, og naar vedkommende Kejser var en udpræget Kristenforfølger, saa var der intet i Vejen for at gribe til de frygteligste tormenta og anvende dem paa Enhversomhelst. Thi naar det gjaldt „majestatis crimen“, og dette var jo netop Tilfældet med de Kristne, saa var Torturen anvendelig paa Alle og Enhver, enten han var romersk Borger eller ikke, enten han var Træl eller fri, her var „omnibus æqva conditio“[2]), eller, som Paulus siger: „cum de eo qværitur, nulla dignitas a tormentis excipitur“[3]). Man vil saaledes indse, at det f. Ex. slet ikke var ulovligt, naar den romerske Legat i Lyon lod Attalus, der var „civis Romanus“, sætte paa Jernstolen[4]).

---

[1]) Evseb. V, 1, 50.
[2]) Cod. Just. IX, Tit. 8 § 4.
[3]) Sent. V, 29, 2.
[4]) Evseb. V, 1, 52. Contra Neander I, 111.

Som man ser af et Udtryk hos Tertullian[1]): „sacrilegii et majestatis rei convenimur," bleve de Kristne ogsaa dømte som skyldige i Sacrilegium eller, med andre Ord, at Lovbestemmelserne angaaende denne Forbrydelse ogsaa bleve anvendte paa dem. Thi Sacrilegium er i Kejsertiden blandt meget andet ogsaa al Krænkelse af Religionen og Mangel paa Agtelse for Kejseren[2]), altsaa netop de Kardinalpunkter, der var under Forhandling, hvergang en Kristen stod som Anklaget for Domstolen. Hvad Straffebestemmelserne for denne Forbrydelse angaar, da var Valget mellem flere mildere eller strengere Straffe overladt til vedkommende Dommer, som Ulpian i 7de Bog de officio Proconsulis bestemmer: „Sacrilegii poenam debet Proconsul pro qvalitate personæ proqve rei conditione et temporis et ætatis et sexus severius vel clementius statuere"[3]). Medens i ældre Tider „aqvæ et ignis interdictio" var den almindelige Straf, kunde man i Kejsertiden, hvis man saa behagede, anvende baade Arenaen og Baalet og Hængning[4]). For den Slags Sacrilegium, der bestod i at bestjæle Templer ved højlys Dag, var Straffen for humiliores „damnatio ad metalla", og for honestiores „deportatio"[5]), og i Analogi hermed finder man ikke saa sjelden Kristne straffede, hvad Tertullian udtrykkelig bevidner: „in metalla damnamur, in insulas relegamur"[6]). Historien ved at fortælle om Mange, der ere blevne straffede paa denne Maade[7]). Naar f. Ex. Slaven Callixtus — senere Biskop i Rom 217—

---

[1]) Apol. X.

[2]) Art. Sacrilegium i Pauly Realencyclopædie VI, 675.

[3]) Digest. 48, Tit. 13 § 6.

[4]) Ibid. l. c.

[5]) Pauly VI, 675.

[6]) Apol. XII.

[7]) En Række af dem er opregnet af Sagittarius, De martyrum cruciatibus (Lips. 1694) p. 78 og flg.

22 dømmes til de sardinske Bjergværker[1], medens noget senere (235) de to rivaliserende Romerbisper Hippolyt og Pontian bleve dømte til „deportatio“ til Sardinien[2]), saa er det sket paa Basis af de nys omtalte Bestemmelser for Sacrilegium og altsaa i fuld Overensstemmelse med Loven. Det forstaaes da af sig selv, at det var en Vinding for Vedkommende at dømmes for „sacrilegium“ fremfor „crimen majestatis“. Og det forstaaes tillige, at naar Valget mellem disse ene og alene var overladt til vedkommende Dommer, var her Rum for megen Vilkaarlighed.

Foruden disse to kurrante, for Haanden liggende Straffebestemmelser, kunde de Kristne ogsaa rammes fra flere andre Udgangspunkter.

Allerede Plinius[3]) fortæller, at de Kristne kom sammen „stato die ante lucem“; flere kristne Forfattere tale ogsaa om „nocturnis congregationibus“[4]), om „nocturnis convocationibus“[5]), om „antelucanis coetibus“[6]) o. s. v. Det var jo ganske rimeligt, at de Kristne i hine Forfølgelsernes Tider søgte at holde sine Forsamlinger i Aftenstundens Stilhed, eller i Morgenstundens Ro. Men efter den romerske Lovgivning, der i natlige Sammenkomster frygtede for oprørske Tendentser, var disse paa det strengeste forbudne. Allerede de 12 Tavlers Love havde nedlagt Forbud, „ne qvis in urbe coetus nocturnos agitaret“, og senere bestemte jo lex Gabania: „qvi coitiones ullas clandestinas in urbe conflavisset, more majorum capitalis supplicio mulctaretur“[7]). At de Kristne maatte rammes af saadan Bestemmelse, siger sig selv.

---

1) Hippolyti Refutatio omnium hæresium, IX, 12.
2) Liber pontificalis, ed. Lipsius i „Chronol. der röm. Päbste“.
3) Ep. X, 96.
4) Minucius Felix, Octavius, 8.
5) Tert. Ad uxorem II, 4.
6) Tert. De corona 3.
7) Portius Latro, Declam. in Cat. 19.

Det maa ansees for en urokkelig historisk Kjendsgjerning, at flere blandt de Kristne i de første Aarhundreder var i Besiddelse af Evne til at helbrede Besatte[1]). Men dette blev af Hedningerne anset for ensbetydende med Udøvelse af Magie[2]). Og — „semper Romani magica damnarunt“[3]); allerede de 12 Tavlers Love havde fastsat Dødsstraf for Enhver, „qvei malum carmen incantasit“, og af Julius Paulus findes Straffen nærmere specificeret saaledes: „magicæ artis conscios summo supplicio adfici placuit, id est bestiis objici aut cruci suffigi; ipsi autem magi vivi exuruntur“[4]). Arenaen eller Korset blev altsaa deres Del, der vare delagtige i Magie, det vil sige lode sig betjene deraf, medens Baalet ventede Mageren selv. Medens man nu, naar man ser en Kristen enten kastet for Dyrene eller brændt levende, nærmest maa antage at han er straffet for „majestatis crimen“, saa kan man være vis paa, at en Kristens Korsfæstelse er foretagen paa Basis af Bestemmelsen om Magie[5]).

Da, som Paulus siger, „non tantum hujus artis professio, sed etiam scientia prohibita est“, saa blev Forbudet mod Magie ogsaa udstrakt til Forbud mod Besiddelse af magiske Skrifter, altsaa ogsaa mod Besiddelsen af de Kristnes hellige Skrifter, det gamle og nye Testamentes Bøger, hvad der vitterlig er en Kjendsgjerning i senere Forfølgelser. Og her blev Straffen udmaalt efter Bestemmelsen: „Si penes qvoscunqve

---

[1]) Se mit Skrift om Kristi Opst. p. 23. Cfr. Act. 19, 13.

[2]) Se f. Ex. Irenæus I, 23. Tert. Ap. 21 og 23 samt flere uægte, men i dette Punkt vistnok paalidelige Martyrakter, citerede af Le Blant, Comt. Rendus de l'Academie des Inst. 1866, 368 og Kraus, Roma Sotteranea 48.

[3]) Le Blant, l. c.

[4]) Sent. V, 23, 7.

[5]) Sagittarius (p. 144) opregner en Flerhed af korsfæstede Kristne fra vor Periode; for Nogles Vedkommende er Beretningerne ægte.

reperti sint, bonis ademptis, ambutisqve his publice, in insulam deportantur; humiliores capite puniuntur"[1]).

4. Efter saaledes at have paavist, paa hvilken Basis Straffene bleve udmaalte for de anklagede og bekjendende Kristne, tage vi i Øjesyn det Trajanske Reskripts fjerde Bestemmelse. Budet om, at de Kristne skal straffes, er her indskrænket didhen, „ut qvi negaverit, se Christianum esse, idqve re ipsa manifestum fecerit, i. e. supplicando diis nostris, qvamvis suspectus in præteritum fuerit, veniam ex poenitentia impetret". Denne Bestemmelse er af stor Vigtighed for Forstaaelsen af alle Kristenprocesserne fra Trajan til Decius. Den, der nægter, at han er en Kristen, og som Basis paa sin Nægtelses Sandhed ofrer til de romerske Guder eller overhovedet deltager i en eller anden romersk Kultushandling, gaar fri for Straf; det er følgelig ikke strafbart at have været Kristen, naar man blot fragaar, at man nu længere er det. Det følger af sig selv, at dette Bud er temmelig skrøbeligt i logisk Henseende, en Skrøbelighed, Tertullian som bekjendt ubarmhjertig har blottet[2]). Vistnok er det saa, at det maatte være tilstrækkeligt Bevismiddel, naar En bekjendte sig Kristen at være, dette maatte ligge i Sagens Natur; og vistnok har ikke Reskriptet poneret Negtelsen som fuldt gyldigt Bevis for, at man ikke har været Kristen; thi det heder jo udtrykkelig: „veniam ex poenitentia impetret"; — den strenge Retsbasis er forladt, og Naaden er gangen for Ret. Men paa den anden Side, dersom Kristendommen er en juridisk Forbrydelse — og dette er jo Forudsætningen for alle Bestemmelser —, saa kan det ikke indsees, hvorfor saadan Forbrydelse ikke skal straffes, selv om man ikke længere udøver Forbrydelsen. Thi om en Morder ophører med at myrde, er han

---

[1]) Sent. V, 23, 18.
[2]) Apol. II.

derfor ikke fri for Straffen før de tidligere begaaede Mord. I denne Henseende har Tertullian fuld Ret til at udraabe: „O sententiam necessitate confusam!“

Den Stilling, Trajans Reskript beredte de Kristne, var selvfølgelig meget forskjellig i Forhold til den Strenghed, hvormed det blev exekveret, og i Forhold til vedkommende Embedsmands Sindsstemning ligeover for Kristendommen. Naar Prokonsulen var en udpræget Kristenhader, og naar Kejseren ønskede de Kristne forfulgte, gaves der selvfølgelig nok af Anklagere, og det var jo, som det synes, ikke Embedsmændene forbudt selv at optræde som private Anklagere. Hvor derimod dette ikke var Tilfældet, hvor intet Særegent satte Anklage i Gang, og fremfor Alt, naar det var bekjendt, at Kejseren ikke ønskede Anklage og Forfølgelse, kunde selvfølgelig de Kristne leve i Ro, en Ro, der rigtignok var en skjæbnesvanger Usikkerhed og Utryghed. Thi hvor snart kunde ikke en Anklager rejse sig!

Tilsidst et Ord til Opklarelse af det Spørgsmaal: Hvorlænge havde Trajans Reskript retslig Gyldighed? Selvfølgelig gaar det ikke an at paastaa, at det er ophævet, om man under en eller anden Kejser træffer faa eller ingen Forfølgelser. Heller ikke tør man paastaa, at Omtalen af kejserlige Edikter til Fordel for de Kristne skal være Bevis for det gamle Reskripts Afskaffelse. Thi de for de Kristne gunstige Edikter kan jo ogsaa kun betyde netop Indskjærpelsen af de ældre Bestemmelser, som man ikke vilkaarlig maa sætte sig ud over. Og tidligere have vi omtalt og paavist, at Anvendelsen af Torturen ikke er Brud paa Trajans Bestemmelser. Vil man virkelig have Spørgsmaalet historisk sandt opklaret, saa maa man tage i Øjesyn de ægte Efterretninger om Kristenprocesser Kejsertiden ned igjennem. Og saalænge som man finder, at kun anklagede Kristne forfølges, medens alle andre lades i Fred, og saalænge som Fornegtelse

af Kristennavnet og Deltagelse i hedenske Kultushandlinger bevirker Straffefrihed, saalænge som — for at tale med Apologeterne — de Kristne forfølges for det blotte Navns Skyld, saalænge som Christianus er „criminis nomen“[1]), saalænge staar ogsaa Trajans Reskript ved Magt og danner den juridiske Basis for Processerne. Lad os foretage saadan Undersøgelse.

At Reskriptet under Trajan selv blev befulgt, siger sig selv[2]). Hvad Hadrian (117—38) angaar, da haves der fra hans Regjeringstid ingen ægte Martyrakt. Den af Justinus Martyr paa Latin[3]) og af Evseb paa Græsk[4]) opbevarede foregivne Skrivelse fra denne Kejser til Bedste for de Kristne er i sin nuværende Skikkelse uægte; det er Apologeternes Tanke, men ikke Romerkejserens Tanke, man her støder paa. Saameget turde dog maaske ligge til Grund for samme, at Hadrian virkelig har udstedt et Edikt, der forbød at dømme de Kristne uden retslig Anklage, altsaa netop en Indskjærpelse af Trajans Bud.

Under Antoninus Pius (138—61) falder Justins Apologier samt Justins og Polykarps Processer. Og saavel Justins Polemik i Apologierne, som begge de nævnte Processer, vise i et og alt tilbage paa Bestemmelserne af Trajan[5]).

Fra Mark Aurels Tid (161—180) haves blandt andet Beretningen om Forfølgelserne i Vienne og Lyon, nedlagt i disse Menigheders Skrivelse til Asiaterne[6]). De her beskrevne Retsforhandlinger viser Trajans Reskript sat i Udøvelse af en brutal, mod Kristendommen rasende Legat, der dog ikke

---

1) Tert. Apol. 2.
2) Se ogsaa Martyrium Ignatii 6.
3) Apol. I, 68.
4) H. E. IV, 9.
5) Se Apol. I, 1—35. Martyr. Polyc. 8, 9 og 12. Acta Justini et sociorum 5.
6) Evseb, V, 1.

paa noget Punkt overskrider Reskriptes Grændser; thi de Anklagede, der bekjende, straffes, de, der benegte og ofre, frikjendes. Selv den Omstændighed, at Slaver her tillades at optræde som Anklagere og Vidner mod deres Herrer, er ikke noget Brud paa Loven; thi hvor det gjaldt „majestatis crimen“ var dette, i al Fald under flere Kejsere, tilladt[1]).

Naar dette forholder sig saa, da er det ogsaa en given Sag, at den Antoninus Pius tillagte Skrivelse πρὸς τὸ κοινὸν τῆς Ἀσίας og Mark Aurels foregivne Brev til det romerske Senat[2]), ere uægte.

Under Commodus (180—92) falder Romeren Apollonius's Martyrdom i Rom (184); idet Evseb, hvis Beretning i det Enkelte vistnok kan være grundet paa adskillig Misforstaaelse, fortæller herom[3]), tilføjer han, at Hedningerne have fra gammel Tid den Regel, at naar en Kristen først er indstevnet for Retten, maa han ikke slippe med Livet, uden han fornegter Troen, og at det var ifølge denne Regel, at Apollonius maatte lide Døden, trods Kejseren misbilligede Anklagen. Altsaa, Trajans Reskript er i fuld Kraft; den der vil hindre Forfølgelse, maa optræde mod Anklagerne; men en allerede anklaget, bekjendende Kristen kan ingen Magt redde fra Straffen.

I Septimius Severus's Regjeringstid (193—211) falder Affattelsen af Tertullians „Apologeticus“ (199); at dette Skrift hartad paa hvert Blad forudsætter Trajans Reskript, ligesom det paa sine Steder underkaster samme en indgaaende Kritik, er en bekjendt Sag. Reskriptet er altsaa gjældende, hvad der ogsaa fremgaar af alt, hvad der vides om Kristenforfølgelser under denne Kejser[4]). Og naar denne Kejser i

[1]) Pauly, Realencyclopædie VI, 109, 6.
[2]) Begge hos Justin, Apol. I, 68.
[3]) Evseb, V, 21.
[4]) Se f. Ex. Beretningen om Basilides hos Evseb, VI, 5.

Aaret 202 under streng Straf („sub poena gravi") forbød Overgang saavel til Jødedommen som til Kristendommen [1]), saa er dette Forbud ikke, som Neander [2]) antager, en Formildelse, men netop en Indskjærpelse af den gamle Bestemmelse. Thi Forbudet mod at blive Kristen forudsætter netop Ulovligheden af at være Kristen.

Hvad Caracalla (211—18) angaar, da haves der vistnok fra hans Tid ingen Martyrakt eller Beretning om nogen Kristenforfølgelse. At Trajans Reskript imidlertid ogsaa under denne Kejser var gjældende Ret, fremgaar med uimodsigelig Vished deraf, at det er under hans Regjering, Ulpian, som tidligere omtalt, skrev sin Bog „De officio Proconsulis, ut doceret, qvibus poenis affici opporteret eos, qvi cultores dei confiterentur" [3]).

Under Elagabal (218—22) tales der ikke om nogen Kristenforfølgelser, og om Elagabals Eftermand Alexander Severus (222—35) heder det: „Christianos esse passus" [4]), og der er ingen Grund til at tvivle paa Sandheden af denne Lampridius's Beretning. Denne er dog ikke ganske tydelig; thi den kan baade forstaaes didhen, at Alexander Severus ved et kejserligt Edikt giver de Kristne Religionsfrihed og derved ophæver Trajans Reskript, og saaledes, at han in Praxi handlede som om det ikke existerede, uden at han baserede sin Praxis paa noget i Edikts eller Lovs Form udtalt retsligt Grundlag. Dette sidste synes rimeligt, og det af den Grund, at ingen Forfatter ved om noget til Fordel for de Kristne udstedt Tolerance-Edikt før under Kejser Gallienus. Altsaa, Alexander Severus sætter in Praxi Trajans

---

[1]) Ælius Spartianus, in Sever. 17. Scriptores historiæ Augustæ, ed. Peter I, 137.

[2]) I, 121.

[3]) Lactants Inst. V, 11.

[4]) Lampridius, in A. Sev. 22. Scriptt. hist. Aug. ed. Peter I, 293.

Reskript ud af Kraft, de Komplexer af Menigheder, der samler sig om den kristne Kultus, bliver altsaa i Virkeligheden tilladte Collegier, og med det samme juridiske Personer, udstyrede med alle Rettigheder som saadanne[1]). At Alexander Severus virkelig har draget denne Konsekvents af sin Praxis, det er klart af, hvad Lampridius beretter om Striden mellem de Kristne og Spiseværterne i Rom[2]) og den Afgjørelse, samme fik ved Kejserens Kjendelse.

De jure var der selvfølgelig intet i Vejen for en senere Kejser at forfølge de Kristne paa Basis af Trajans Reskript; men dette blev dog aldrig mere Tilfældet. Alex. Severus's Eftermand, den raae Traker Maximin (235—38), forfulgte vel de Kristne; men Evseb bemærker udtrykkelig, at hans Forfølgelse kun gik ud over Menighedernes *ἄρχοντες*, altsaa kun over Klerus, saa her er befulgt en ganske ny Politik. Under Gordian (238—44) og Araberen Philip (244—49) er der hverken Tale om Forfølgelser eller Reskripter, og da Decius i 249 skred til Forfølgelse af de Kristne, lod han, som bekjendt, nye Edikter udgaa, Edikter, der bragte Forfølgelsen ind i et nyt Stadium og gav dem et nyt retsligt Grundlag. Og først da er Trajans Reskript formelt ophævet.

Vi komme saaledes til det Resultat, at Trajans Reskript stod ved Magt de facto og in praxi fra det Tidspunkt af Trajans Regjering, da Plinius var Statholder i Bithynien, til Begyndelsen af Alexander Severus's Regjering eller fra 102—222, men de jure og formelt til Decius, altsaa fra 102—249.

---

[1]) Se Savigny, System des römischen Rechts I, 235 flg., og Arendt, Pandecten 38 flg.

[2]) Lamp. in Alex. Sev. 49. Scriptt. hist. Aug. ed. Peter I, 263.

Om Brevet til Diognet, dets Forfatter og Affattelsestid.

Prøveforelæsning for Doktorgraden i Theologi.

Af

A. Chr. Bang.

Brevet til Diognet har ligefra den Stund af, da dets Existence blev bekjendt inden den lærde Verden, i en forunderlig Grad trukket Opmærksomheden hen paa sig og altid øvet en mægtig sympathetisk Virkning paa sine Lærere. Man har prist det som en „patristisk Ædelsten" (Bunsen, Hippolyt I, 138), som „et af de kosteligste og aandrigeste Dokumenter fra den urkristelige Tid" (Lindner, Lehrbuch I, 71), man har peget paa „Brevets uforlignelige Ynde i den skjønne Forening af Gemytslivets Inderlighed og Erkjendelsens Friskhed" (Dorner, Christi Person I, 410), man har følt sig paavirket af dets harmoniske Forening af „Hellenismens Dannelse og Kristendommens Begejstring" (Hase, Kirkehistorie, 49), som af „et uforligneligt Trylleri" (Semisch, i Herzogs Realencyclopædi III, 407). Kommer nu hertil, at saavel Brevets Forfatter som Affattelsestid fuldstændig er ubekjendt, at det staar der ganske ἀπάτωρ, ἀμήτωρ, ἀγενεαλόγητος, saa vil man forstaa, hvorledes Forskernes Skarpsindighed her er bleven ægget, og man vil finde det saare naturligt, at blandt den Hærskare af Meninger og Anskuelser, der har gjort sig gjældende, den ene strider mod den anden.

Idet jeg optager Spørgsmaalet om vort Brevs Forfatter og Affattelsestid paa ny til Drøftelse, anser jeg det nødvendigt først at give en nogenlunde udførlig Oversigt over Brevets Indhold.

Forfatteren er af Diognet, Brevets Modtager, bleven opfordret til at give ham Oplysning om, hvilken Gud de Kristne dyrke, og hvilken Religion de have, siden de baade afsige Verden og foragte Døden, og hverken antage Hellenernes Guder eller Jødernes Tro; han vil fremdeles have Besked om de Kristnes indbyrdes Kjærlighed og om Aarsagen til, at Kristendommen, denne nye religiøse Retning og Leve-Vis (*καινὸν τοῦτο γένος ἢ ἐπιτήδευμα*), først nu har faaet Tilværelse og ikke før. Forfatteren vil med Glæde give saadan Underretning (Kap. 1), og aabner Udviklingen med en Skildring af Hedenskabets Vanitas. Hvad Hedningene dyrke, det er kun livløse, bevidsthedsløse Billeder af Sten, Ærts, Træ, Sølv, Jern eller brændt Ler, forgjengelige Ting, der har faaet sin Tilværelse ved Menneskehaand, og som af Menneskehaand kan omdannes til andet Brug, og som maa bevogtes af Mennesker for ikke at blive bortstjaalne, — det er stumme, blinde, sjelløse, bevidsthedsløse, ubevægelige, forraadnelige, forgjengelige Ting, Hedningene dyrke som Guder, en Dyrkelse, der geraader de dyrkede Guder til større Skjændsel end de Kristnes Forkastelse af dem. Og saalænge som Hedningenes Guder kun er den bevidsthedsløse Materie, saalænge maa ogsaa de Kristne, hvem man nu hader, være fritagne for saadant Slaveri (Kap. 2).

Efter saaledes at have paavist, hvorfor de Kristne forkaste Hellenernes Guder, gaar Forfatteren over til at godtgjøre de Kristnes Berettigelse til at forkaste Jødernes Overtro (*δεισιδαιμονία*). Han antager, at Diognet især ønsker dette Punkt klart udredet. Hvad nu Jøderne angaar, da gjør de vistnok Ret deri, at de ønske at dyrke den ene, sande

Gud; men naar de dyrke den sande Gud, Herren over Alt, paa lignende Maade, som Hedningene dyrke sine Afguder, saa fare de storligen vild. Den hedenske Kultus er Vanvid, den jødiske er Dumhed (μωρία). Naar Jøderne betragte Gud som trængende deres Dyrkelse, naar de mene at hædre Gud, der har skabt Himmel og Jord og som skjænker Menneskene Alt, men selv Intet trænger, ved deres Ofringer, saa synes de Forfatteren i ingen Henseende at være forskjellige fra Hedningerne, der dyrke livløse Ting, der er ude af Stand til at nyde Fordel af den dem beviste Hæder (Kap. 3). Og hvad de jødiske Ceremonier angaar, da er deres skrupuløse Iagttagelse af Sabbathen, deres markskrigende Praleri (ἀλαζονεία) med Omskjærelsen og deres Hykleri med Hensyn til Faste og Nymaaneder kun latterlige Ting. Thi hvorledes skulde det være Ret, af de Ting, Gud har skabt til Menneskenes Nytte, at udvælge nogle som gode og forkaste andre som unyttige og overflødige? Hvor er det ikke ugudeligt at belyve Gud og sige, at han forbyder at gjøre godt paa Sabbathsdagen! Hvor er det ikke værdt Spot at prale af Kjødets Formindskelse (ɔ: Omskjærelsen) som et Vidnesbyrd for deres Udvælgelse! Og at de ved Hjælp af Stjernerne og Maanen anstiller Iagttagelse af Dage og Maaneder, at de efter eget Godttykke ophæver Guds Husholdning og Tidernes naturlige Omskiftelse og bruger en Del til Fester og en anden Del til Sørgetid, alt saadant maa snarere henregnes til Afsindighed end Gudsdyrkelse. Og enhver maa give de Kristne Medhold, naar de afholde sig fra denne for Hedninger og Jøder fælles Vanvittighed og Forfængelighed, og naar de ikke gjør sig delagtige i Jødernes Stundesløshed og forfængelige Praleri (Kap. 4).

Efter denne Polemik mod Hedenskab og Jødedom gaar Forfatteren over til at omtale Kristendommen. Han forudskikker først den Bemærkning, at Kristendommens egentlige

Væsen, de Kristnes ejendommelige Gudsdyrkelse, er et Mysterium, som Diognet ikke kan lære at kjende ved Hjælp af noget Menneske. Thi Kristendommen bestaar ikke i ydre Ting eller i udvortes Skikke, de Kristne adskille sig hverken med Hensyn til Fædreland eller Sprog eller Sæder fra alle øvrige Mennesker. Heller ikke er Kristendommen opfundet af noget Menneske, det er ikke et Menneskes Mening, de Kristne træde i Skrankerne for, saaledes som ellers ofte sker. Men paa samme Tid som nogle af de Kristne bor blandt Hellenerne og andre blandt Barbarerne og følge hver sit Lands Sæder i Klædedragt, Mad og Drikke og hvad der ellers hører dette Liv til, saa lægge de for Dagen en forunderlig og uden Modsigelse utrolig Levnets-Art (κατάστασις τῆς πολιτείας). De bebo deres egne Fædreland og ere dog Fremmede. Som Borgere har de Alt fælles med Andre, og dog maa de taale Alt, som vare de Udlændinge. Enhver fremmed Egn er deres Fædreland, og ethvert Fædreland er dem fremmed. De gifte sig som Andre og faa Børn, men de udsætte ikke — ligesom Hedningene — de Nyfødte. De have fælles Bord, men ikke fælles Seng. I Kjødet leve de ikke efter Kjødet. De tilbringe sit Liv paa Jorden, men ere Himmelens Borgere. De adlyde de givne Love, men i sit Liv overgaa de Lovene. De elske Alle, og dog forfølges de af Alle. De ere ukjendte og blive dog fordømte, de dødes og dog leve de. Skjønt fattige gjøre de dog Mange rige, skjønt trængende have de Overflødighed paa Alt. De vanæres og blive dog forherligede i sin Vanære, man bagvadsker dem, og de velsigne, man øver Vold mod dem, de vise Voldsmændene Ære. Naar de gjør Godt, straffes de som Ildgjerningsmænd, og straffede glæde de sig, som bleve de gjorte delagtige i Livet. Som om de hørte til et fremmed Folk bekriges de af Jøderne og forfølges de af Hellenerne, og dog kan deres Hadere ikke fremføre nogen Grund for deres Fiendskab (Kap. 5).

I det Hele taget, for at sige Alt i et Ord, ere de Kristne i Verden, hvad Sjelen er i Legemet. Sjelen er fordelt i alle Legemets Lemmer, de Kristne i Verdens Byer. Sjelen bor i Legemet, men er ikke af Legemet, de Kristne bo i Verden, men ere ikke af Verden. Som den usynlige Sjel er skjult i det synlige Legeme, saa er og de Kristnes Gudsfrygt skjult, om end de Kristne selv kjendes. Og ligesom Kjødet hader Sjelen og fører Krig mod den, uden at være bleven forurettet af den, saa hader og Verden, ligeledes uden at være bleven forurettet, de Kristne, fordi de staar dens syndige Nydelser imod. Som Sjelen elsker Kjødet og Lemmerne, skjønt de hade den, saa elske og de Kristne dem, der hader dem. Fremdeles, ligesom Sjelen, skjønt indesluttet i Legemet, dog holder Legemet sammen, saaledes er det og de Kristne, der holde Verden sammen, skjønt de ere indesluttede i den som paa en Vagtpost. Og ligesom Sjelen, der bor i Legemet, er udødelig, saaledes bo vel de Kristne som Fremmede i Forkrænkeligheden, men de forvente Uforkrænkeligheden i Himmelen. Og ligesom endelig Sjelen, naar dets Bolig bliver slet behandlet med Hensyn til Mad og Drikke, bliver bedre, saaledes blive ogsaa de betrængte Kristne talrigere for hver Dag (Kap. 6).

Forfatteren tager nu under Behandling Kristendommens Oprindelse. Kristendommen er bleven til derved, at Gud har stillet blandt Menneskene „det hellige og uudgrundelige Ord“ (*ὁ λόγος ὁ ἅγιος καὶ ἀπερινόητος*) og givet det et fast Sæde i Menneskenes Hjerter. Gud sendte ikke en Tjener eller en Engel eller en Fyrste, men selve Mesteren og Skaberen af Alt (*τεχνίτης καὶ δημιουργὸς τῶν ὅλων*), — han, hvis Hemmeligheder trofast iagttages af Elementerne, — han, af hvem Solen modtog de bestemte Maal for Dagens Løb, han, hvem Maanen lyder, naar han byder den at skinne om Natten, — hvem Stjernerne vise Lydighed, naar de følge

Maanens Løb, han, af hvem Alt er ordnet og afgrændset, og hvem Alt er underlagt. Ham sendte Gud ikke i Strenghed til Vold og Tyranni, men i Mildhed og Barmhjertighed til Frelse. Men engang vil han sende ham som Dommer, og hvem vil da udholde hans Tilkommelse?

Denne Kristendommens guddommelige Oprindelse bevises dels derved, at man ser de Kristne at kastes for Dyrene, for at de skal fornægte Troen, uden at de beseires, — at jo flere der straffes, desto større bliver de Øvriges Tal (Kap. 7), dels derved, at intet Menneske havde nogen Kundskab om, hvad Gud er, før Gud selv kom. Filosofernes Meninger om Gud, hvem Nogle antog for at være Ild, Andre for Vand og atter Andre for et andet af de af Gud skabte Grundstoffe, var intet andet end idel Løgn og Bedrag, intet Menneske har set Gud, Ingen kjendt ham, men han aabenbarede sig selv, en Aabenbaring, der gribes ved Troen, det eneste Middel, ved hvilket det er muligt at se Gud (Kap. 8, første Halvdel).

Anonymen gaar nu over til Besvarelsen af det Spørgsmaal, hvorfor Kristendommen først i de sidste Tider har faaet Tilværelse, eller med andre Ord, hvorfor Gud ikke før sendte sin Søn til Verden. Gud, Himmelens og alle Tings Fader, er ikke blot fuld af Menneskekjærlighed, men ogsaa af Langmodighed. Han fattede en stor og unudsigelig Raadslutning, som han blot meddelte sin Søn. Saalænge han nu holdt dette sit vise Raad skjult, syntes han ikke at bekymre sig om Menneskene; men efter at han ved sin elskede Søn aabenbarede, hvad der var beredt fra Evighed af, gav han os tillige Alt (med Sønnen), baade at blive delagtig i hans Velgjerninger og at se ham (formedelst Troen) og at gjøre hans Vilje. Ingen ventede, at dette vilde ske, kun Gud vidste det hos sig selv sammen med Sønnen i Overensstemmelse med den guddommelige, til Raadslutningen svarende Husholdning

(*οἰκονομικῶς*). I de forløbne Tider, før Sønnen kom, lod Gud Menneskene leve efter deres Lyster, saaledes som de selv vilde, ikke fordi Gud havde Behag i deres Synder, men for at det skulde sees og kjendes, at Menneskene ikke ved sine Gjerninger kunde gjøre sig værdige til Livet, men at de, efter at have lagt for Dagen deres Afmagt til ved egen Kraft at indgaa i Guds Rige, skulde ved Guds Magt blive skikkede og ved Guds Naade værdige dertil. Da altsaa Menneskenes Synders Maal var fyldt, og kun Straf og Død forestod, da var Tiden kommen for Gud til at aabenbare sin Godhed og Kjærlighed, idet han ikke forkastede os eller kom vor Ondskab ihu, men tog selv vore Synder paa sig og gav sin Søn til en Løsepenge for os; hvad andet end hans Retfærdighed kan skjule vore Synder? I veltalende Ord skildrer nu Forfatteren denne store, lykkelige Forandring fra den gamle til den nye Tid, hvorledes nu Gud for dem, der tror paa ham, er Alt: Opdrager, Fader, Lærer, Raadgiver, Læge, Visdom, Hæder, Ære, Kraft, Liv (Kap. 9).

Hvis Diognet vil antage denne Tro, da vil han faa til Eje en usigelig stor Glæde, og da vil han ogsaa baade lære at elske og beundre de Kristne, der forfølges, fordi de ikke ville fornægte Gud, da vil han forstaa, hvorfor de foragte den timelige Død og frygte kun den evige Død, der forestaar Alle, der skal fordømmes til den evige Ild; og Diognet vil engang lære dette at kjende og beundre de Kristne, der foragtede den timelige Ild, om ikke før, saa dog, naar han har lært den evige Ild at kjende (Kap. 10).

Kap. 11 begynder derpaa med ligesom en Undskyldning for, at Forfatteren er fremkommen med den forangaaende Udvikling; han har før været en Discipel af Apostlene og optræder nu som en Lærer for Hedningerne, og han er født af Ordet som en Ven og kjender de aabenbarede Hemmeligheder. Han begynder nu paanyt med at beskrive, hvorfor

Logos blev sendt, han beskriver Kirkens Herlighed og slutter med en rhetorisk Skildring af Herligheden i den sande ægte Gnosis, hvorledes her Erkjendelse og Liv, γνῶσις og ζωή, uadskillelig ere forbundne formedelst Logos (Kap. 11—12).

Dette er Indholdet af Brevet til Diognet, med hvis Forfatter og Affattelsestid vi i det Følgende skulle beskjæftige os. Før vi imidlertid kunne gaa over til Behandlingen af vort Spørgsmaal, maa vi standse et Lidet ved Undersøgelsen af Brevets Integritet. Mod Ægtheden af Brevets 2 sidste Kapitler (11 og 12) har nemlig vægtige Stemmer hævet sig: Böhl (Opuscula patrum selecta I, 178), Grossheim (De epist. ad Diog., Pag. 30), Semisch (Justins der Märtyrer I, 174), Otto (anden Udg. af Epist. ad Diog., Pag. 56, medens han i sit Skrift: De Justini Martyris scriptis et doctrina, Pag. 58 fastholdt Integriteten), Hefele (Patrum apostolicorum opera, anden Udg. Pag. 93, Fortalen), Luthardt (Der johanneische Ursprung o. s. v., Pag. 68), Harnack (Patrum apostolicorum opera, Pag. 225) og mange Flere.

Mod Integriten, altsaa for Uægtheden af Brevets 2 Slutningskapitler, har man anført Følgende:

1. Kap. 11 og 12 staar ikke i nogen indre Forbindelse med Brevets øvrige Indhold; ved Enden af Kap. 10 er alle de i Brevets Begyndelse opstillede Spørgsmaal besvarede.

2. Forfatteren er jo af Diognet selv blevet opfordret til at give Oplysninger om Kristendommen; hvorfor da Undskyldningen i Begyndelsen af Kap. 11 og Forsikringen om, at han ikke indlader sig paa noget Fremmedagtigt eller fremkommer med daarlige Spekulationer?

3. Hvad der i de to sidste Kapitler tales om Gnosis og fremholdes til dens Berømmelse, stemmer ikke med, hvad der i Kap. 8 er sagt om Troen: *ἐπέδειξε δὲ διὰ πίστεως, ῃ μόνῃ θεὸν ἰδεῖν συγκεχώρηται.*

4. Brevets 10 første Kap. betegne sig som fremstaaet

som Svar paa Diognets Spørgsmaal; Kap. 11—12 derimod som skrevne *θελήματι τοῦ κελεύοντος λόγου.*

5. Kap. 1—10 har Diognet til Modtager og tiltaler ham altid i Singularis (vide Kap. 1, 2, 3, 7 og 10); i de to sidste Kap. derimod tales der, som om Forfatteren har et stort Publikum for sig, i anden Person Pluralis.

6. Sammenligningen af *εὐαγγέλια* og *ἀπόστολοι*, svarende til det gamle Testamentes Inddeling i *νόμος* og *προφῆται*, samt Modsætningen mellem *ὅρια πίστεως* og *ὅρια πατέρων* (Kap. 11) tyder hen paa et senere Tidsrum end det, hvori Brevets første Del maa henlægges.

Tager man nu disse Argumenter mod Integriteten nærmere i Øjesyn, da maa det vistnok medgives, at her er vakt en Tvivl om de to sidste Kapitlers Ægthed, som ikke lader sig afvise, en Tvivl, der bliver saa meget stærkere, og som i al Fald for mig slaar om til fuld Overbevisning om Uægtheden af Kap. 11—12, naar man tager Hensyn til Sprogformens hele Kolorit, Diktionens Art og hele den Aand og Tankekreds, man her støder paa. I Kap. 1—10 skrider Udviklingen rolig og gjennemskuelig frem; der er faa skriftlige Dokumenter fra Fortiden, hvor Tankegangen er saa klar og Overgangene saa tydelige; og de religiøse Anskuelser, man her gjør Bekjendtskab med, ere alle enfoldige, den eneste Autoritet, man her opdager, det er, at Forfatteren er en levende Kristen, der taler ud af egen Erfaring. I Kap. 11—12 derimod er man som i en ganske anden Verden, her har man pludselig for sig en Apostel-Discipel, der endog gjør Fordring paa at anerkjendes som Hedningenes Lærer, her støder man paa og det endog betænkelige mystiske Udlæggelser (Kap. 12 om Kundskabens og Livsens Træ), her staar man inde i en temmelig forvirret spekulativ Tankegang, der søger at hæve Pistis og Gnosis til en høiere Enhed paa Basis af Logos, her er overhovedet Gangen i Udviklingen saa uklar,

saa fuld af Mellemtanker, saa sammenslynget, at det omtrentlig er en Umulighed at finde nogen Sammenhæng eller at paavise Overgangen fra det ene til det andet. Hist naturlige Antitheser, der paa en aandrig Maade ligesom skabe sig selv, her rhetorisk Svulst, som aabenbarlig har kostet Forfatteren adskillig Møje og som er bleven til invita Minerva.

For os staar det klart, at Brevets ægte Del er endt med Kap. 10, en Slutning, der synes os ganske naturlig. Hvad Kap. 11—12 angaar, da er vistnok den Anskuelse den rimeligste, at disse skylde den alexandrinske Gnosis i det 3die Aarhundrede sin Tilværelse[1]), og at de ere tilføjede dels for at give Brevet en mere afrundet Slutning, dels for at give de deri nedlagte Anskuelser Udbredelse. Böhl (Op. patr. 1, 126), der vistnok antager, at Slutningen er uægte, men at den dog indeholder ægte Bestanddele, har forsøgt at udfinde disse, et Forsøg, der selvfølgelig maatte blive uden Resultat. Brevets første Udgiver Henri Etienne antog, at ved Indlæggelsen af Kap. 11—12 blev Brevets oprindelige Slutning bortskaaret, en Mening baade Sylburg (Opera Justini, 433) og for en Del ogsaa Tillemont (Memoires p. s. hist. ecc. II, 494) har sluttet sig til. Længere ud paa Gjætningernes Veje har Bunsen vovet sig, idet han mente sig at have opdaget, at Kap. 11—12 af Brevet til Diognet oprindelig har udgjort Slutningen af Hippolyts Refutatio (Hippolyt I, 142), en Mening, der saavidt mig bekjendt ikke har vundet nogen Tilslutning.

Er nu altsaa de to Slutningskapitler uægte, da er det

---

[1]) Ordet κηροί i Kap. 12 peger hen paa det tredie Aarh. (Otto, Epist. ad Dig. 10, Hollenberg, Der Brief an Diognet, 42); flere Udgivere er rigtignok enige om at anse κηροί som Skrivefejl enten for χοροί (Hefele, 320, efter Prud. Maranus) eller καιροί (Harnack 226). Det er dog et Spørgsmaal, om det her er forsvarligt at indlade sig paa nogen Konjektur, da κηροί giver god Mening.

en Selvfølge, at man hverken af Begyndelsen af Kap. 11 (ἀποστόλων μαθητής) eller overhovedet af Noget udenfor Kap. 1—10 kan drage nogensomhelst Slutning angaaende Brevets Forfatter eller Affattelsestid. Om sin Forfatter tier Brevet ganske og aldeles.

Heller ikke kan den Mands Navn, til hvem Brevet er skrevet, yde os nogen Oylysning. Diognetos var jo et baade blandt Græker og andre Folk meget almindeligt Navn; man kjender ialt 23 Personer af dette Navn fra Tiden før Kristus, (Ep. ad Dig., ed. Otto, 42); fra Tiden efter Kristus kjender man en Diognet, der levede paa Claudius's Tid, og en anden, der var Mark Aurels Lærer, en stoisk Filosof (Otto, Ep. ad Dig. 49), ligesom der under denne Kejser omtales en Maler af dette Navn (Julius Capitolinus, in M. Aur. 4), enten nu Maleren er identisk med Filosofen eller forskjellig fra ham. Efter Halloix (Illustrium eccl. orient. Scriptores, II, 281) har Flere, f. Ex. Cave (Scriptores eccl. histor. litt. 37), Basnage (Annall. II, 129), Bunsen (Hippolyt, I, 142), Otto (Ep. ad. Diog. 52) og Overbeck (Baseler Program 1872) antaget, at det er denne stoiske Filosof, Mark Aurels Lærer, til hvem vort Brev er eller foregiver sig at være skrevet; ja man har endog ment, at det skulde være paa Kejserens Opfordring, at Diognet havde anmodet Anonymen at give ham Oplysninger om Kristendommen (Kestner, Agape, 394). Sidstnævnte Anskuelse er bevislig falsk; thi af Alt, hvad man ved om Mark Aurels Forhold til Kristendommen, kan man være fuldkommen overtydet om, at han aldeles ikke gad vise Kristendommen saa megen Opmærksomhed, at han skulde ville forlange Oplysninger om den. Og hvad den formentlige Identitet mellem den stoiske Filosof og vort Brevs Modtager angaar, da er den paa Forhaand vistnok en Mulighed, som det dog ikke er Kritiken tilladt at bygge nogetsomhelst paa. Det eneste, Brevet selv siger om vor

Diognet, det er, at han 1) maa have været en Hedning, (ikke Jøde, som Nourry, Appar. ad Bibl. max. patr. I, 447 besynderlig nok antager), og at han 2) maa have været en Mand i høj Embedsstilling, da han jo tiltales med Titelen: κράτιστος, Nobilis, Illustris (Otto, Ep. ad Diogn. 53 flg. cfr. Ev. Lucæ 1, 3), Oplysninger der, som siden skal vises, ikke er uden al Betydning for Bestemmelsen af Brevets Affattelsestid.

Hvem er Forfatter til Brevet af Diognet? Ingen ved det; forgjæves henvender man sig til Oldtidens Forfattere; thi Ingen har kjendt vort Brev; Lipsius tror vistnok, men uden Grund, at have opdaget Spor af Brevet i Tertullians Skrifter, (Lipsius i Zarnckes Litter. Centralblatt for 1873, Nr. 40). Og ligesaalidt som nogen af Oldkirkens Forfattere ved noget om Brevet til Diognet, ligesaa lidt har nogen af Middelalderens Mænd havt Kjendskab dertil, selv for den lærde Bogkjender Photius har det været fremmed. Det mangler selvfølgelig ikke, at man her ligesom ved andre anonyme Aktstykker har forsøgt at finde frem en eller anden Forfatter ud af de kjendte Personligheders Kreds. Saavidt mig bekjendt, er det 5 Mænd, man har gjættet paa. Gallandi troede at have fundet Forfatteren i Apollo (Bibliotheca I, LXX), og Braterius gjættede paa Clemens Romanus, hvis Sprog syntes ham ligt vor Forfatters (Disqvis. chron. 77). Da man senere blev enig om, at Brevet ikke kunde henlægges saa langt op i Tiden, søgte man blandt Skribenterne i det andet Aarhundrede at finde Brevets Ophav. Dorner pegede paa Apologeten Qvadratus, hvis filosofiske Dannelse og frie universelle Standpunkt han troede, vort Brev bar Vidne om (Person Christi I, 178). Og efter at von Coeln (Allg. Hall. Litter. Zeit. 1828), Grossheim (De Epist. ad Diogn., 28) og Schwegler (Nach ap. Zeitalter II, 240) havde opdaget formentlige gnostiske Anskuelser i Brevet,

fremstod Bunsen med den Hypothese, at Brevet til Diognet egentlig er den første Del af et tabt Brev fra Gnostikeren Marcion, om just ikke det, Tertullian omtaler (Ignatius von Antiochia, 244. Hippolyt I, 138). For Marcions Forfatterskab lader der sig dog ikke anføre Andet, end Jødehadet og Omtalen af Paulus som „Apostelen“. Sidste Argument er imidlertid af ingen Vægt, da Omtalen af Paulus jo forefindes i den uægte Slutning (Kap. 12); og hvad Jødehadet angaar, da kunde man med ligestor Ret deraf slutte, at Marcion maatte være Forfatter af Barnabas-Brevet, som af Skrivelsen til Diognet. Som Otto har vist (Epist. ad Diogn. Pag. 43) og som Neander (II, 1157) og alle Nyere ogsaa indrømmer, lader der sig ikke eftervise nogen egentlig Gnosticisme i vort Brev; allermindst er det tilladt at se marcionitisk Gnosis i et Skrift, der baade støtter sig til det gamle Testamente (f. Ex. Kap. 10) og Johannes Evangelium (f. Ex. Kap. 6 og 10), og som ikke ved af nogen anden Demiurgos end Gud (Kap. 8) og Logos (Kap. 7). Bunsens Anskuelse har da heller ikke vundet nogen Tilslutning.

Den Antagelse angaaende Brevets Ophav, der har kunnet glæde sig ved det største Antal af Tilhængere, er som bekjendt den, at Justinus Martyr skal være Autor. Allerede Brevets første Udgiver sammenstillede vort Brev med hin, Justin tillagte, λόγος πρὸς Ἕλληνας og udgav begge som Skrifter af den bekjendte Martyr (Ed. princ. Par. 1592). Han ledes hertil vistnok udelukkende af den Grund, at den af ham afskrevne Codex angav Brevet at være af Justin. Det var da ogsaa i omtrentlig et helt Aarhundrede en ganske afgjort Sag, at Brevet til Diognet var forfattet af Justinus Martyr, indtil Tillemont ved at henlægge Brevet til den apostoliske Tid og ved at paastaa, det maatte være skrevet før Aaret 70, vakte en Tvivl om Justins Forfatterskab, der aldrig skulde blive overvundet (Mem. p. s. à l'hist. eccl. II, 494).

Vistnok har dette til alle Tider havt sine og det tildels fremragende Forsvarere: Cave (Hist. litt. 38), Tentzel (Exercit. sel. I, 189 og 438), Basnage (Annal. pol.-eccl. II, 129), Fabricius (Bibl. Græc. ed. Harles VII, 65), Ceillier (Hist. gén. des Aut. sac. II, 39—40), og i senere Tider Kestner (Agape (394), Baumgarten-Crusius (Lehrbuch der Dogmengesch., 172), og fremfor Alle Otto, der med stor Dygtighed og Ihærdighed har søgt at bevise, at vort Brev kan og maa være forfattet af Justin (De Justini Martyris scriptis et doctrina, Epist. ad Diogn. første og anden Udgave), ligesom han ogsaa har optaget Brevet blandt Justins Skrifter i sit: Corpus Apol. II Secul. Hans Arbeide har dog omtrent været spildt; vistnok har Enkelte sluttet sig til ham (f. Ex. Hollenberg, Der Brief an Diognet, 1853); men i det Hele taget har den senere Tids Forskning sluttet sig til den store Række af fremragende Navne, der har bekjæmpet det justinske Forfatterskab: Nourry (Apparatus I, 445), Grabe (Spicil. patr. II, 165), Gallandi (Bibliotheca vet. patr. I, LXX), Lumper (Hist. theol.-crit. I, 183), og i dette Aarhundrede Möhler (Gesammelte Schriften, I, 20), Böhl (Opusc. patr. I, 109), Tzschirner (Fall des Heidenthums, I, 217), Grossheim (De epist. ad Diogn., passim), Gieseler (Kircheng. I, 172), Hase (Kirkeh. 41), Kurtz (Lærebog 91), Hefele (Patr. apost. opera, LXXXVII, anden Udg.) og især Semisch, der med sejerrige Vaaben har bekjæmpet Otto og søgt at vise Umuligheden af hans Anskuelse (Justin der Märtyrer I, 172 og Artikelen Der Brief an Diognet i Herzogs Realencyclopædie III, 407). Denne sidste Mening har trængt igjennem, og det i den Grad, at blandt Alle, der i de sidste 20 Aar har skrevet om denne Gjenstand, har ikke — saavidt mig bekjendt — en eneste En hævet sin Røst til Forsvar for Justins Forfatterskab.

Som Grund for det paastaaede Justinske Forfatterskab

anføres nu først og fremst den ydre Omstændighed, at Haandskrifterne vidne for dette. Denne Omstændighed har da ogsaa været Foranledningen til, at Justin overhovedet kom til at nævnes som Brevets Forfatter, og indrømmes maa det jo paa Forhaand, at den haandskriftlige Tradition er af megen Vegt. Men i dette Tilfælde gaar den saa meget paaberaabte haandskriftlige Tradition fuldkommen op i Røg. Der har kun existeret en Codex af Brevet til Diognet, nemlig det i 1870 opbrændte Strasburger Manuskript fra det 13de Aarhundrede. Denne Codex blev afskrevet af Etienne til Brug for hans Udgave (Apographon Stephani) og senere af Beuer (Apographon Beueri). Den haandskriftlige Tradition gaar altsaa ud fra en og samme Kilde (Harnack, 205). Ser man nu nærmere hen til Indholdet af Codex Argentoratensis, da indeholdt det ikke et eneste af Justins uomtvistelig ægte Skrifter, men følgende, dels ligetil uægte, dels ialfald meget mistænkelige Skrifter, tillagte Justin: 1) *περὶ μοναρχίας*, 2) *λόγος παραινετικὸς πρὸς Ἕλληνας*, 3) *περὶ τριάδος* og 4) *λόγος πρὸς Ἕλληνας*; blandt denne Række staar nu Brevet til Diognet som Nr. 5. Den haandskriftlige Tradition siger altsaa aldeles ikke, at det er den virkelige Justinus Martyr, der er Forfatter af vort Brev, men at det er Pseudo-Justin.

Som indre Grunde for Justins Forfatterskab fremholdes, at Anonymen og Martyren mødes i flere Synsmaader. Begge polemisere mod Jødernes Antagelse, at Gud trænger Ofringerne og har paabudt dem af Hensyn til sig selv (Epist. ad Diogn. Kap. 3. Dial. c. Tr. Kap. 22). Begge ridiculere Hedningenes Afgudsbilleder som Ting, der er dannet af Menneskehaand og kan omdannes til andet Brug, og som maa bevogtes for ikke at bortstjæles (Ep. ad. D. Kap. 2. Apol. I, Kap. 9). Begge fremholde de Kristnes hellige Liv som Bevis paa Kristendommens Sandhed, og begge udhæve den

Omstændighed, at de Kristne ikke som Hedningene udsatte deres Børn (Ep. ad D. Kap. 5. Apol. I, Kap. 27). Begge se i Martyrenes Standhaftighed et Bevis paa Guds Magt (δύναμις brugt af Begge) og Kristi Læres Guddommelighed (Ep. ad D. Kap. 10. Apol. II, 10). Begge erklære, at jo mere de Kristne forfølges, desto mere tiltage de i Antal (Ep. ad D. Kap. 6 og 7. Dial. c. Tr. Kap. 110). Og begge lære, at den evige Ild forestaar alle Kristendommens Modstandere (Ep. ad D. Kap. 10. Apol. II, 8—9). Imidlertid ere disse Berøringspunkter paa langt nær tilstrækkelige til at bevise et fælles Ophav af vort Brev og Justins ægte Skrifter. Thi, som senere skal vises, er det ikke blot med Justin, men med hele det andet Aarhundredes apologetiske Literatur overhovedet, at Brevet til Diognet viser sig at være beslægtet, saa man ud af disse Berøringspunkter med lige stor Ret kunde dokumentere, at vor Epistel maatte være forfattet af Tatian eller Athenagoras eller Tertullian, som af Justin. Og gaar man et Skridt videre og anstiller en mere indgaaende Sammenligning mellem Brevet til Diognet og Justins Værker, saa springer Umuligheden af et fælles Ophav straks i Øjnene. For Anonymen er Hedningenes Guder kun livløse Billeder, og Hedenskabet er aldeles ideforladt, uden at være i Besiddelse af det mindste Fnug af Sandhed (Ep. ad D. Kap. 2). For Justins Betragtning staar der bag Afgudsbillederne onde Dæmoner (Apol. I, 5. Apol. II, 5); der var Sædekorn af Sandheden ogsaa blandt Hedningene (Apol. II, 10—11), selv den guddommelige Logos var delvis kjendt af Hedenskabets ædlere Aander (Ap. I, 5). Vort Brevs Forfatter ser i Jødedommen kun Overtro, Dumhed, Vanvittighed; Jødernes Ceremonier ere kun Praleri, Stundesløshed, Hykleri, Latterlighed, Løgn, Ugudelighed; Ofringerne bero kun paa den falske Indbildning, at Gud trænger dem (Ep. ad D. Kap. 3 og 4). Justin derimod erkjender Jødedommen at være af guddommelig Oprindelse, ligesom

han har et klart Blik for, at den mosaiske Ceremoniallov var begrundet i den guddommelige Pædagogi ligeoverfor Israel; det er vistnok en jødisk Vildfarelse, at Gud trænger Ofringerne, men disse ere dog oprindelig indsatte til Renselse for Folkets Synd og ere Forbilleder paa Kristus (Dial. c. Tr. Kap. 16, 18, 19, 20, 22, 46, 67, 92). Forfatteren af Skrivelsen til Diognet betragter Kristendommen som et absolut nyt Fænomen (Kap. 1 og 9); intet Menneske kjendte Gud, før Logos i Kjød blev sat blandt Menneskene og Gud aabenbarede sig i ham. Før var Menneskene ganske og aldeles overladte til sig selv og ude af Stand til at leve et retfærdigt Liv (Kap. 8—9); thi før Aabenbarelsen i Kjødet stod Logos ikke i noget Forhold til den fornuftige Skabning, kun den livløse Skabning var ham underlagt og lød ham som dens immanente Lov (Kap. 7). For Justin derimod er Kristendommen i en vis Forstand ligesaa gammel som Verden. Ligefra Historiens Begyndelse ere saavel Hellener som Barbarer blevne delagtige i „Logos spermatikos“, og alle, der have levet μετὰ λόγου, ere Kristne (Ap. I, Kap. 31). Logos er ikke blot fordelt i Altet (τὰ πάντα) som Materiens Lov (Apol. I, 32), men ogsaa blandt den fornuftige Skabning som dens Lys (Apol. I, 62). Flere blandt Hedningene, som f. Ex. Sokrates, Platon o. Fl., have levet med ham et retfærdigt Liv og ere derfor blevne forfulgte (Apol. II, Kap. 7 og 10). Kristendommen har altsaa ikke bragt noget absolut Nyt, men kun en renere og fuldstændigere Erkjendelse af, hvad Flere før kjendte delvis. — Bortseet fra andre Differentspunkter af mindre Vægt paa Anthropologiens og Soteriologiens Omraade (Semisch, Justin M. I, 184), kommer nu hertil den forskjellige religiøse Interesse hos Anonymen og Justin. For Justin er Kristendommen først og fremst den fuldkomne Filosofi; det er Logos-Læren, der begejstrer ham, det er Kristendommen som Lys, det er Kristus som Visdom, der for ham

er Alpha og Omega. Anonymen derimod er bleven greben af Kristendommen som den nye store Frelses-Institution, der fremfor Alt skaber et nyt Liv; det er Kristus som Helliggjørelse og Forløsning, der for ham er den store Hovedsag. Og endelig frembyder Brevet til Diognet og Justins Værker stor Forskjel i sproglig Henseende. Man sammenstille Justins knudrede, med barbariske Vendinger opblandede Græsk, de mange Anakoluthier, de grove grammatikalske Fejl, de umotiverede Digressioner, de lange Parentheser, de trættende Gjentagelser, den fremtrædende Mangel paa virkelig intellektuel Dannethed, man sammenstille dette Sprog og denne Diktion med Anonymens rene, næsten klassiske Græsk, de skjønne Syntheser og Antitheser, det omhyggelige, fine Valg af Udtryk (f. Ex. den aandrige Vexel af *κατοικεῖν* og *παροικεῖν* i Kap. 6), den jevne, naturlige Fremadskriden i Udviklingen, den gjennem noble og fint dannede Aand og Tone, der giver Brevet denne forunderlige Ynde og over en saa gribende Virkning paa Læseren, og man staar foran en Modsætning, større end mellem Dag og Nat. Det er ligesaa umuligt, at Justin kan have skrevet Brevet til Diognet, som at Arnobius kan have forfattet Augustins „De civitate Dei“.

Det viser sig saaledes, at ingen af de Mænd, man har gjættet paa, kan være vort Brevs Forfatter. Jeg vil ikke forøge Gjætningernes Antal, men gaa over til at forsøge at fastsætte det Tidsrum, indenfor hvilket Brevet efter sit Indhold og sine Tidsmærker maa falde, idet jeg først forudskikker en Udsigt over de forskjellige Antagelser, der paa dette Punkt have gjort sig gjældende.

Gallandi, Braterius, Tillemont (l. l. c. c.) henlægge, efter hvad før er bemærket, Brevet til den apostoliske Tid; Bøhl (l. c.): nær den apostoliske Tid; Möhler (l. c.) og Hefele (Patr. ap. op. XCI): Trajans Tid; Müller (Erkl. des Barnabasbrief, 15—20): Hadrians første Regjeringsaar;

Nitzsch (Dogmengesch., 109): mellem 110—125; Evald (Gesch. Israels VII, 149): mellem 120—130; Grossheim (l. c.), Gieseler (Kirchengesch. I, 172) og Guericke (Kirkehist. I, 145): omkring 132; Luthardt (Ursprung des vierten Ev.'s, 68): før 135; Credner (Gesch. des neutest. Canon, herausgegeben von Volkmar, 163): 140; Lechler (Apost. Zeit., 493), Ritschl (Altkath. Kirche, 266) og Wittichen (Char. des Ev.'s Joh., 105): 150; Hilgenfeld (Zeitschr. für wiss. Theol. 1873, II, 270 flg.): mellem 161—180; Keim (Protestant. Kirchen-Zeitung, 1873, Nr. 13): 176—180; Lipsius (Zarnckes Litt. Central-Blatt, 1873, Nr. 40): 180; Harnack (Patr. ap. op., 214): mellem 170—310); Zahn (Gött. Gelehrt. Anz., 1873, Nr. 3): 250—310; Overbeck (Ueber den pseudojust. Brief an Diognet, Baseler Program for 1872, Pag. 73): 4de Aarhundrede, i den efterkonstantinske Tid; Donaldson (A critical history of Christian literatur o. s. v. II, 126 flg.): det 15de Aarhundredes anden Halvdel. Donaldson antager, at vort Brev er forfattet af en af de mange Grækere, der efter Konstantinopels Erobring emigrerede til Italien, og at det altsaa ikke skulde være andet end et rhetorisk Kunstprodukt. Denne Antagelse lader sig let gjendrive; thi forefindes Brevet i en Codex fra det 13de Aarhundrede, saa kan det selvfølgelig ikke være forfattet i det 15de. Vi forlade altsaa Donaldson og gaa over til at tage Overbecks Synsmaade nærmere under Overvejelse. Overbeck argumenterer paa følgende Maade: Brevets Kristologi foruden adskillige andre Ting peger hen paa Tiden efter det Nikænske Koncil; paa den anden Side hensætter den historiske Ramme, indenfor hvilken Indholdet bevæger sig, Læseren ind i det 2det Aarhundrede. Altsaa maa Brevet være en Fiktion fra den efternikænske Tid; Forfatteren har ligesom digtet sig ind i den første apologetiske Periode og i Form af et Sendebrev til Mark Aurels Lærer Diognet udviklet sine Anskuelser

om Kristendommens Væsen. Og Fiktionen har lykkedes saa godt, fordi Forfatteren har siddet inde med megen Lærdom paa den oldkirkelige Apologetiks Omraade. Hertil maa imidlertid bemærkes, at Intet af, hvad Overbeck anfører til Støtte for sin Anskuelse, holder Stik. At Forfatteren i Stedet for ligetil at citere de hellige Skrifter frit reproducerer dem eller stiltiende gjør Antydninger til dem, det er noget, der er fælles for en hel Række af Forfattere i det andet og tredie Aarhundrede; saa gjør Pseudo-Barnabas, saa Justin, saa Irenæus, saa Clemens Alexandrinus o. m. Fl. Og vistnok lader det sig gjøre med et Magtsprog at paastaa, at vort Brevs apologetiske Methode skal være forskjellig fra de første kristne Apologeters, saa man af den Grund skulde tvinges til at tænke paa en senere Tid, men det er saa langtfra, at saadan Paastand er historisk sand, at netop det modsatte er Tilfældet. Paavisningen af Hedenskabets Intethed, Fremstillingen af de Kristnes Tro, specielt Logos-Læren, og Aaands- og Kraftsbeviset for Kristendommens Sandhed i de Kristnes hellige Liv og i Martyrernes heltemodige Død gaar jo igjennem Alt, hvad der heder kristelig Apologie fra Justin af. Heller ikke er Brevets Kristologie efternikænsk. Denne er jo indskrænket væsentlig til de første uudviklede Grundlinier af Logos-Læren, der paatagelig her er mindre udviklet end hos baade Justin og Tatian, og der findes i det ganske Brev ikke den letteste eller fineste Antydning af Polemik med Arianismen, hvad en efterkonstantinsk Forfatter umulig vilde have kunnet afholde sig fra. Heller ikke er det Sted, som man mest har heftet sig ved, Udtrykket i Slutningen af Kap. 8; *πάντ' οὖν ᾔδει παρ' ἑαυτῷ σὺν τῷ παιδὶ οἰκονομικῶς* noget Bevis paa en udviklet Kristologi, der skulde bringe En til at tænke paa den efterkonstantinske Tid. Thi selv om man med Etienne oversætter *οἰκονομικῶς* med „oeconomica sua scientia" og forstaar Ordet som sigtende til Forholdet

mellem Faderen og Sønnen, saa vilde dette ikke føre os ind i det 4de, men kun ind i Midten af 2det Aarhundrede; thi Tatian bruger jo — hvad Harnack ogsaa medgiver (Patr. ap. op. Pag. 214) — Udtrykket *οἰκονομία* i denne Betydning (Oratio, 5). Men saavidt jeg ser, er Ordet ikke brugt i denne Betydning af Anonymen; Subjektet er jo ikke Logos, der *οἰκονομικῶς* skulde vide alt med Faderen, men Subjektet er Gud, der ved alt med Sønnen *οἰκονομικῶς*, og hele Tankegangen, at det guddommelige Raad var skjult for Enhver, at kun Sønnen var delagtig deri i Overensstemmelse med den tilkommende Naadens Husholdning, er jo kun en Paraphrase af Eph. 1, 9—10 og 3, 9. Endelig kan der med Rette spørges: Naar en Forfatter i den efternikænske Tid vil udbrede sine Anskuelser, hvortil da den heftige Polemik med Jøderne, en Polemik, intet Menneske i Samtiden vilde forstaa, Intet i Samtiden kunde fremkalde? Vi holde altsaa fast paa, at vort Brev ikke er en Fiktion, men alvorlig ment, og at det maa bedømmes efter de Tidsmærker, det bær tilskue. Og hvad siger da Brevet om sig selv?

Først siger vort Brev, at det maa være forfattet paa en Tid, da Hedninger indehavde de højeste Embeder (cfr. Cap. 1), altsaa at det maa være fremstaaet senest før Theodosius den Store.

Spørger man nu dernæst, i hvilket Tidsrum af de første 4 Aarhundreder Brevet falder, saa har vi Svaret ganske bestemt i Følgende: Alt, hvad Brevet ved at berette om de Kristnes Kaar, om Kristenforfølgelserne og disses Art, peger paa det mest afgjorte hen paa den Tid, i hvilken Trajans Reskript stod ved Magt, altsaa paa Tidsrummet mellem 102—222, efter hvad jeg har paavist i min første Forelæsning. Man hader de Kristne (Kap. 1), man forfølger dem (Kap. 5); Straffene, der blive anvendte mod dem, ere dels Baalet (Kap. 10), dels de vilde Dyr (Kap. 7), og de

slippe for Straf, hvis de fornegte Herren (Kap. 7). Ligesaa gjøres der den skarpeste Forskjel mellem Jødedom og Hedenskab (Kap. 2 og 3—4). Dette er Tidsmærker, som ere sikre, som ere uomtvistelige. Der er dog i Brevet et Par Omstændigheder, som synes at tyde mod denne Tidsangivelse. For det første ser det ved første Øjekast ud, som om den i Kap. 3 og 4 omhandlede jødiske Ritus ligetil forudsætter Tilværelsen af Templet i Jerusalem og altsaa peger hen paa Tiden før Aaret 70. Dette har dog i Virkeligheden Intet at betyde; thi saavel Omskjærelsen som de øvrige jødiske Ceremonier vedblev jo at existere ogsaa efter Jerusalems Ødelæggelse; hvad der ikke længer kunde fuldbyrdes i Templet, blev jo erstattet ved tilsvarende Handlinger i Husene. Derfor ser man ogsaa langt senere Forfattere udtale sig om Jødedommen paa samme præsentiske Maade som Forfatteren af Brevet til Diognet (Prudentius Maranus, hos Semisch, Justin M. I, 175, Am. 1). — For det andet tales der om Kristendommen som en ny Religion (Kap. 1, 2 og 9). Heller ikke denne Omstændighed beviser noget mod den af os fastsatte Tid; thi som man ser af flere af det andet Aarhundredes Forfattere, var dette, at Kristendommen var en ny Religion, en gjængs Indvending blandt dens hedenske Modstandere (se Theophilus, ad Autolycum, lib. 3 og Tatian, Oratio c. Græcos 31—41), en Indvending, man dels søgte at imødegaa med at levere Bevis for, at Kristendommen i Grunden er den allerældste Religion (Theophilus, Tatian, l. l. c. c., Justin, Apol. I, 62 flg.), dels som vor Forfatter indrømmede og søgte at forklare Grunden til.

Idet vi fastholde, at vort Brev er skrevet mellem 102—222, ville vi søge at gaa et Skridt videre og prøve at forkorte dette Tidsrum noget. Vi fæste da vor Opmærksomhed ved den Omstændighed, at Anonymen vistnok ved at berette, at de Kristne bo i alle Verdens Byer (Kap. 6), og at jo

mere de forfølges, desto mere tiltage de (Kap. 6); men nogen frejdig Udsigt mod Fremtiden og mod det Maal, at Kristendommen skal sejre her i Tiden, har han ikke; det er først ved Parusien, at han forventer Sejren (Kap. 10). Dette fører os til den Antagelse, at Brevet maa være forfattet før den store Tilvækst, Kristendommen tog under Commodus og under Septimius Severus, og et sammenlignende Blik paa Tertullians Apologeticus (199) og hans Skrift ad Scapulam (210) viser dette noksom; thi i disse to Skrifter optræder Kristendommen med en ganske anden Frejdighed og et ganske andet Haab; man er kommen frem til Anelsen om, at Fremtiden dog maaske tilhører Kristendommen. Foreløbig sætte vi altsaa Brevet som skrevet før Tertullians Apologeticus, altsaa mellem 102—199, og indregistrere det altsaa blandt det andet Aarhundredes apologetiske Literatur. Med denne har ogsaa Brevet en Mængde indre Berøringspunkter. Jeg har tidligere paavist dette, hvad Justin angaar; jeg vil nu i Korthed godtgjøre, at dette ogsaa er Tilfældet for andre Apologeters Vedkommende. Anonymens Polemik mod Hedenskabet er af lignende Art som Tatians (Oratio c.Græcos,21—30), Athenagoras's (Legatio 15—17) og Theophilus's (Ad Autolycum, lib. 2); i Forklaringsgrunden til Hedningenes Forfølgelse, nemlig at de gjør dette, fordi de Kristne staa deres syndige Nydelser imod (Kap. 6), mødes han med Tertullian (Apol. 43); naar han spotter den fysiske Forklaring af Mytherne (Kap. 8), udtaler han de selvsamme Anskuelser som Athenagoras (Legatio, 22), med hvem han ligeledes samstemmer i sin Skildring af de Kristnes Taalmodighed og Forbøn for sine Fiender (cfr. Epist. ad Diogn. 5 med Legatio, 11); Bemærkningen, at jo mere de Kristne forfølges, desto mere tiltage de, gjøres ogsaa af Tertullian (Apol. 50); med denne Forfatter har han ogsaa den Anskuelse fælles, at de Kristnes rene Liv og Martyrernes Død vidne for Kristendommens

guddommelige Oprindelse (Epist. ad Diogn. 7. Apol. 9); naar vor Forfatter gjør gjældende, at Kristendommen som Sjelen i Verden er dennes opretholdende Magt (Kap. 6), saa udtaler han samme Tanke som Melito (Euseb. IV, 25, 5), Tertullian (Apol. 32 og 38), Theophilus (Ad Autolycum, lib. 2) og Athenagoras (Legatio, 37); og hvad endelig det i Kap. 5 saa smukt skildrede universalistiske og kosmopolitiske kristelige Standpunkt angaar, da mindes man her levende Tertullians berømte Udsagn: Vi erkjende kun en Republik af Menneskene: Verden (Apol. 38).

Idet vi endelig gjøre et Forsøg paa at bestemme det omtrentlige Tidspunkt i det andet Aarhundrede, Brevet til Diognet maa henføres til, gjøre vi opmærksom paa, at dette paa en saa karakteristisk Maade er beslægtet med et andet Skrift fra samme Aarhundrede, nemlig Barnabasbrevet, at det med tvingende Nødvendighed maa sættes til samme Tid. Der gives nemlig intet Aktstykke fra Oldkirken, hvori Jødehadet i den Grad kulminerer, og hvori Miskjendelsen af Jødedommens historiske Betydning naar det Toppunkt, som i disse to Breve. Som Forfatteren af Brevet til Diognet lader ogsaa Barnabasbrevet hele den jødiske Ritus med sine Ceremonier bero paa Vildfarelse og Misforstaaelse fra Jødernes Side (Kap. 2 flg.); den jødiske Sabbath er aldeles ikke indstiftet af Gud (Kap. 15); naar Jøderne mente, at deres Tempel var Guds Bolig, var dette kun et hedensk Selvbedrag (Kap. 16); Jøderne ere intet Andet end *ἁμαρτωλοί* og *πονηροί*; hvad deres Lov paabyder, er idel *ἔργα τῆς ἀνομίας* (Kap. 4). Dette maa selvfølgelig have sin Grund i en bestemt historisk Situation. For Barnabasbrevet er Sagen klar. Medens jeg før, i min Afhandling om Kristi Opstandelse (Pag. 49), med Weizsäcker har antaget dette forfattet i de første Aartier efter Jerusalems Ødelæggelse, er det mig nu efter nærmere Granskning i hin Tids Literaturhistorie

klart, at det ikke kan være fremstaaet før omkring 120. Sagen staar, efter de nyeste Undersøgelser, saaledes, at Hadrian omk. 120 havde givet Jøderne Tilladelse og Hjælp til at opbygge Templet i Jerusalem (Epist. Barn. Kap. 16), og at denne Nybyggelse og dette Hadrians Venskab med Jøderne i højeste Grad havde vakt de Kristnes Bekymring og opægget de Kristnes Forbitrelse mod Jøderne til en før ukjendt Højde (se Harnack, Patr. ap. op. XL flg.), og at det er ud af denne Stemning, Barnabasbrevet er fremgaaet. Er nu dette Tilfældet med dette Brev, saa maa samme være Tilfældet med Brevet til Diognet; dets Udfald, dets næsten afsindige Forbitrelse mod Jødedommen kan ikke forklares paa anden Maade. Som bekjendt gik Hadrians Venskab med Jøderne over til Fiendskab og aabenbart Oprør fra disses Side i Aaret 132, da den anden jødiske Krig brød løs og endte med fuldstændig at knuse de sidste Rester af Israel omkr. 136. Efter Aar 132 kunde der ikke, som i Brevet til Diognet Kap. 5, skrives, at de Kristne forfulgtes baade af Jøder og Hedninger; Brevet til Diognet maa altsaa være forfattet før 132 og efter 120, og maa falde nærmere 120 end 132, da dets Stemning mod Jøderne forudsætter, at Hadrians Venskab mod disse endnu maa være varmt og usvækket. Nærmere at bestemme Brevets Affattelsestid anser jeg for umuligt; jeg bemærker endnu kun, at det passer ret godt for den her fastslaaede Tidsangivelse, naar Forfatteren forudsætter, at Diognet især ønsker at faa udredet de Kristnes Forhold til Jødedommen og Grunden til deres Forkasten af denne. Thi det er klart, at de Kristnes Forhold ligeoverfor Jøderne i hin Tid maatte vække Opsigt blandt de ledende Mænd inden Hedningenes Kreds.

Hvad der har bevæget Enkelte til, trods Brevets klare Tidsmærker, at henlægge det udenfor det andet Aarhundredes Grændser, det er vistnok dets moderne Karakter; jo længere ned i Tiden man kunde henlægge det, desto mere for-

klarlig skulde denne da blive. Jeg er derimod forvisset om, at netop denne moderne Karakter taler for den nys fastsatte Affattelsestid. Thi Hadrians Tid er netop en lidet antik, men meget moderne Tid. Det er sandelig ikke først med Julian Apostaten, at Romantikerne bestige Cæsarernes Throne. Hvilken moderne Skikkelse er ikke Hadrian selv, denne sentimentale og irritable Personlighed, denne rastløse Mand, der uden Rist og Ro farer om fra Land til Land, fra By til By, hensunken i Naturbetragtninger, nydende Naturens Skjønhed, fuskende snart sagt i alle Kunster og Videnskaber. Dette samme moderne Drag lader sig ogsaa eftervise hos en Flerhed af hin Tids Mænd. Saa er det da ogsaa i sin Orden, at denne Tid frembringer en kristelig Forfatter, hos hvilken der, som Dorner siger (Person Christi I, 180), findes „saa faa sikre Spor af nogen enkelt Tid, men hjemlig tiltaler enhver Tid i dens Inderste“. Og dette kunde saameget mere ske, som jo vor Forfatter taler ud af „Kristendommens evige Sfære“, saa at „et Aandepust fra Evigheden“ her træder os imøde.

Verdenssamfærdsel og Kirke i de tre første Aarhundreder.

Af

Dr. Theodor Zahn,
Professor i Theologien i Erlangen.

[Et Foredrag, holdt i de evangeliske Foreninger i Bremen og Hannover og oversat af Stian Vemmestad, Cand. theol.]

Blandt de Aarsager, der har samvirket til at give den Verden, hvori vi lever, dens ejendommelige Præg, er en af de tydeligste og virksomste den fuldstændige Forandring i Kommunikationsmidlerne, der har fuldbyrdet sig i de sidste femti Aar. Siden man har lært at benytte Dampkraften til Befordring af Personer og Gods tilvands og tillands, siden Elektriciteten bærer Ordet med Lynets Hurtighed over Landene og Verdensdelene, er der indtraadt en Cirkulation i Menneskehedens aandelige saavelsom materielle Liv, i Sammenligning med hvilken alt tidligere Verdenssamkvem neppe synes at fortjene dette Navn. Nutildags kan i de civiliserede Lande ingen unddrage sig det mægtige Indtryk af alle Jordens Deles Sammenhæng, som i de forudgangne Aarhundreder stedse kun faa paa faa Steder modtog og ogsaa da neppe tilnærmelsesvis saaledes som vi. Naar der til Dagløneren paa Landet bringes ind i Huset et Brev, som blev skrevet 2—3 Uger forud i Amerika, naar vi i Aften for vore Øjne har sort paa hvidt for, hvad der igaar tildrog sig i Konstantinopel, naar den tyske Missionær i Ostindien om

Aftenen udfører et Hverv, som hans Foresatte i Hjemmet samme Dags Morgen har givet ham gjennem Telegrafen, eller naar vi ser en Japaneser i europæisk Dragt betræde et tysk Universitets Høresale, saa er dermed kun mindet om et og andet paafaldende, der gjør en Forskjel mellem Betingelserne for vore Forestillinger om Verdenssammenhængen og de, under hvis Indflydelse vore Bedstefædre stod. Vigtigere for vort aandelige og sædelige Liv, for vort borgerlige og vort kirkelige Samfundsvæsen er andre Fremtoninger, som holder sig i det hele i meget snevrere Skranker, nemlig indenfor Nationens, den større Stats Grændser. En Blanding af Befolkningen i de store og middelsstore Stæder, saaledes, som den først i de sidste Aartier er bleven mulig og virkelig, den hyppige Ombytning af Bosted af store og indflydelsesrige Bestanddele af vort Samfund, det hurtig og let iværksættelige personlige Samkvem mellem saadanne, som for en Menneskealder siden endnu næsten ganske var henviste til det døde Middel af en langsomt befordret Brevkorrespondance: dette og andet har ikke blot udvidet vor Horizont, men ogsaa omformet vort Liv. Fortrin og Mangler ved en Tid, hvis Repræsentanter begynder at uddø iblandt os, er i rask Aftagen. Hvad enten man nu kan være en Lovpriser af den gamle Tid eller mere glæde sig over Fremskridtet i menneskelig Kultur, det skjuler ingen, hvem hans Folks Vel ligger paa Hjerte, for sig, at denne nye Tid har stillet os nye og vanskelige Opgaver, af hvis Løsning det afhænger, om Fremskridtet i menneskelig Kultur for de Fleste tillige skal blive en Banebrydning for Barbariet og Undergangen af de ædleste, for alle Tider lige uundværlige Goder, eller ikke.

Det vilde ilde anstaa den, hvis nærmeste Kald den videnskabelige Lærdom er, om han, tilmed paa dette Sted, vilde give Raad om, hvorledes de evangeliske Kristne har at løse hine Opgaver, eller om han endog vilde udtale Domme over

det Arbejde, som gjøres i denne Retning. Men det være tilladt at minde om, at ikke alt, hvad der gjælder som ejendommeligt Træk i Nutidens Liv, som vanskelig Opgave først for vor Tid, er nyt i den Grad, som det ved første Blik synes. Stedse paany maa man værge sig mod den Vildfarelse, at Verdenslivets Historie og menneskelig Kulturs Udvikling endog blot i det hele og store skulde være en retliniet, en Fremadskriden fra Oldtidens enklere, raaere, stadigere Former til den nye Tids mere indviklede, finere og mere flydende Livsformer. I Virkeligheden er der mere end én Gang gaaet til Grunde en høj Kultur, som gjennem Aarhundreder forbandt store Dele af Verden til et Hele af rig og mangfoldig Dannelse; Baner for Verdenssamfærdselen er atter blevne spærrede, Midler til Verdensherredømme atter gaaet tabte. Aandelige og materielle Opgaver, paa hvis Løsning store Kræfter havde forsøgt sig, har ophørt for lang Tid med at lægge Beslag paa Menneskehedens Interesse for saa paany at tages fat paa i en forandret Verden under meget enklere Forhold og af meget plumpere Hænder. Ogsaa Kristendom og Kirke har allerede én Gang havt at hævde sig i en Verden, som ved en høj, af Kristendommen uafhængig Kultur, ved et overvættes livligt Samkvem mellem alle dens Dele indbyrdes, ved en Blanding af Befolkningen, saa broget og saa rask vekslende, som vi nutildags neppe nogetsteds træffer paa den, beredte Plejen af kristelig Dannelse og kirkeligt Menighedsliv i det mindste ligesaa store Vanskeligheder, som de er, der synes os nye. Det gjælder om Apostlernes og Martyrernes Kirke i det romerske Kejserrige. Det forekom mig ikke uden Interesse og selv ikke ganske uden Lærdom for Nutiden at gjøre den ældste Kirkes Forhold til sin Tids Verdenssamfærdsel til Gjenstand for en særegen Betragtning. Jeg indskrænker mig til Kirkens tre første Aarhundreder for ikke ved at tage Hensyn til altfor forskjelligartede og sig

forandrende Tilstande for meget at besværliggjøre mig Fremstillingen og Dem Anskuelsen. Kristendommens Ophøjelse til herskende Religion har ikke alene væsentlig forandret Kirkens sociale Stilling og de Kristnes Forhold til Verden; temmelig nær samtidig dermed fuldbyrdede sig ogsaa i de almindelige Kulturforhold et Omsving, der gav Verden en anden Skikkelse.

Den Verden, i hvilken Kristendommen først slog Rod, var snever i Sammenligning med vor. For ikke at tale om de dengang uopdagede Verdener, — saa var ogsaa af de tre Verdensdele, der rækker hverandre Hænderne rundt om Middelhavet, kun nogle Dele virkelig og regelmæssig tilgjængelige for de Folkeslag, som dengang var Verdenshistoriens Bærere: af Afrika kun den nordlige Kystrand og Nillandet, af Asien kun Vesten indtil Eufrat, af Europa kun, hvad der ligger sydlig for Donau og vestlig for Rhinen. Naar af og til foretagsomme Kjøbmænd trængte frem til vor Østersøs Kyster og selv til Kina, naar Aar ud og Aar ind talrige alexandrinske Handelsskibe gik til Ostindien, saa var dog „den egentlige Verden“, som man lejlighedsvis sagde[1]), det romerske Rige, hvilket med ubetydelige Afvigelser var indskrænket til de angivne Grændser. Hvor ikke det frie Hav dannede Grændsen, var der ved barbariske Naboers Fiendskab, ved romerske Grændsebefæstninger og besværlige Toldafgifter trukket en kinesisk Mur, der skilte den egentlige Verden fra

[1]) Philo leg. ad Caium § 2 kalder Landene mellem Eufrat og Rhinen „de vigtigste Dele af Verden, som man i egentlig Forstand kunde kalde Verden“. — Med Hensyn til Grændsespærringen smlgn. Marquardt, Röm. Staatsverw. I, 420 f. At for den første Del af Foredraget Friedländers Darstellungen aus der Sittengesch. Roms (i Særdeleshed Bd. II, 3—148, 2det Oplag) har ydet mig gode Tjenester, være én Gang for alle bemærket. Ogsaa Forbigers „Rom im Zeitalter der Antonine“ (Hellas und Rom. Erste Abtheilung, Bd. I) og Stephan's Opsats om Kommunikationsvæsenet i Oldtiden (F. v. Raumer's hist. Taschenbuch 1868, S. 1—136) frembød nogle Kjendsgjerninger.

Resten af den virkelige. Men det saaledes begrændsede romerske Rige var virkelig et Verdensrige. Hvor mange engang selvherskende eller dog uafhængige Folkeslag var ikke indfattede i dette Riges Ramme, forpligtede til livlig Udtuskning af alle Varer og paa mange Punkter sammensmeltede til en ny Dannelse!

Allerede før Romerne havde vundet Verdensherredømmet, var store Lande helt eller delvis fremmedgjorte for sine oprindelige Besiddere, sit indfødte Sprog og Dannelse. I Middelhavets Vesten havde Romerne først maattet ødelægge den fønikiske Handelsstat i Karthago for at blive Herrer paa Nordkysten af Afrika, i Spanien og Sicilien. De mere bøjelige Grækere, som ved sine tætsaaede Kolonier havde givet det sydlige Italien Navnet Storgrækenland, længe havde hersket paa Sicilien og slaaet sig ned paa endnu mangt et Kystpunkt, lod Romerne sidde, hvor de sad, og banede dem kun bredere Veje for at udbrede Fredens Kunster, i hvilke de var Mestere, i de vestlige Lande.

I Østen var græsk Væsen med Alexander den Store optraadt erobrende i enhver Forstand af Ordet. Da de romerske Legioner satte sin Fod i Asien og dernæst i Ægypten, stødte de der nærmest ikke paa Syrere og Ægyptere, men paa græsk talende og græsk dannede Herskere og Stæder. Lilleasien var blevet et næsten fuldstændig græsk Land; det bliver i Apostelhistorien (14, 11) i Særdeleshed bemærket som noget paafaldende, at Beboerne af Lystra i et Øjeblik af den højeste Sindsbevægelse i sit lykaoniske Modersmaal ytrede sin Forbauselse over en Undergjerning af Apostelen Paulus. I Syrien og Ægypten var det anderledes. Der holdt Landssprogene sig nogenlunde, hos Landbefolkningen endog indtil tæt foran de store græske Residensstæders Porte[1]); men forstaaet og i

[1]) Med Hensyn til Antiokien se f. Eks. Chrysost. opera ed. Montfaucon II, 189 B; 651 A; IV, 26 C; VII, 105 A.

Handel og Vandel mangfoldig brugt blev det græske Sprog indtil dybt ind i det indre af hine Lande. Fra det laante Syrerne Fremmedord til Betegnelse af de almindeligste Gjenstande, ligesom vi fra det franske; selv deres „thi“ og „men“ var græske Ord. Nogen Trang til at lære Landssprogene var kun tilstede hos faa. Ogsaa Palæstina var allerede stærkt gjennemsyret af græsk Væsen. I Jerusalem talte ikke faa Jøder græsk, og de fleste forstod i det mindste noget deraf. Jøderne i Adspredelsen, hvoraf alene Ægypten tællede en Million, havde tildels glemt sit Modersmaal; ogsaa for de Lærde blandt dem var den græske Oversættelse af det gamle Testamente i det mindste bekvemmere end Grundteksten. De læste de græske Digtere og Filosofer ligesaa godt, som de Jøder, der bor blandt os, læser vore.

Men under al denne Blanding af Folkeslag og Sprog, af Kultur og Tænkemaade bestod i Østen selvstændige og paa hinanden avindsyge Riger og mindre Stater, indtil Romerne kort før den Periode, hvortil mit Foredrag refererer sig, havde underkastet dem alle under sit Herredømme og forbundet dem med de vestlige Kulturlande til ét Rige. Først siden, men siden ogsaa med fuld Ret, kan man tale om Verdenssamfærdsel. Væsentlige Betingelser for en saadan var nu først frembragte. Det græske blev nu Verdenssprog i en Grad som endnu aldrig forhen. Hvem der paa sin Livsvej førtes ud af det indre Asien til det fjerne Vesten, ham satte Kjendskabet til dette Sprog, som han allerede i Hjemmet neppe kunde undvære, i Stand til overalt at gjøre sig forstaaelig. Han hørte det tale paa Gaderne i Rom og Marseille. Man forlangte aldeles ikke af ham, at han skulde lære Romernes Sprog. De højere dannede Romere ligesom deres for største Del fra Orienten stammende Slaver forstod for det meste det græske fuldkomment. Kejser Mark Aurel skrev græsk, ligesom Fredrik den Store fransk, men uden at

man deri skulde have erkjendt, at Romeren derved fjernede sig fra sit Folks Dannelse. Han stod deri heller ikke alene blandt sin Tids romerske Forfattere.

Til denne Lettelse for Samfærdselen, der laa i Udbredelsen af et til ethvert Brug tjenligt Sprog, kom en ydre Sikkerhed, der levende føltes som en Gave af den nye Tid. Der var ikke altid „Fred paa Jorden“, siden Englene havde sunget det. Men de fleste og farligste Krige førtes ved Rigets Grændser og forstyrrede ikke væsentlig Samfærdselen i det indre. Sørøvervæsenet, der fordum stedse paany havde trykket Handelen i den østlige Halvdel af Middelhavet, var udryddet. Paa Landevejene herskede, saalangt romerske Soldaters Skridt var at høre, lige fra England til Eufrat en meget større Sikkerhed, end nutildags paa Sicilien og i de fleste af Sultanen beherskede asiatiske Lande. Grækere og Jøder, Kristne og Hedninger var enige i Ros over denne Verdensfred, som de havde Rom og dets Kejsere at takke for[1]). Et storartet System af fortræffelige Veje forbandt Hovedstaden med Rigets fjerneste Punkter og vidner i sine Ruiner endnu den Dag i Dag mangefold om en begravet Kultur i nu barbariserede Lande. Nærmest byggede i militære Øjemed, tjente disse Veje dog ligesaa meget den almindelige Færdsel. Personer og Varer befordredes paa dem ikke langsommere end før Jernbanens Indførelse hvorsomhelst i Tysk-

---

[1]) Iren. IV, 30, 3: Sed et mundus pacem habet per eos (sc. Romanos), et nos sine timore in viis ambulamus et navigamus, quocumque voluerimus. Cfr. Origen. c. Cels. II, 30; Euseb. praep. ev. 1, 4, 4; Martyr. Ignatii Vatic. c. 6 (Patr. apost. opp. ed. Gerhardt, Harnack, Zahn II, 311, 23—30). Jødiske og hedenske Ytringer se hos Friedländer II, 4 f. Ikke ganske sjelden tales der dog i den kristelige Literatur om Stratenrøvere. Luk. 10, 30; 2 Kor. 11, 26; Clem. Alex quis dives § 42 (i Nærheden af Efesus); Eus. V, 18, 9 (i samme Provins); Gregor. Thaumaturg. paneg. in Orig. c. 16 extr. (paa Rejsen fra Palæstina til Pontus). Ogsaa Skildringen hos Tatian orat. 18, især i Slutningen, synes at være greben ud af Livet.

land. Vistnok tjente den kejserlige Post kun Øvrighedernes Samfærdsel og saadanne Privatpersoners, som undtagelsesvis ved sin Forbindelse med høje Embedsmænd eller formedelst et forbigaaende embedsmæssigt Hverv deltog i deres Privilegier. Men bortseet fra, at man i Oldtiden vel hyppigere end nu ogsaa rejste paa Landevejene tilfods, saa stod der i de civiliserede Dele af Riget til Afbenyttelse et udviklet Hyrebefordringsvæsen, som kun undtagelsesvis lod den Rejsende i Stikken. Ved store Folkefester, som de gammelberømte olympiske Lege, forekom det maaske, at ogsaa En, der formaaede at betale, ikke mere kunde faa noget Befordringsredskab, naar Alt ilede bort fra Festens Sted[1]). Mere ufuldkommen var Søkommunikationen. Til Tiden fra Begyndelsen af Marts indtil Senhøsten var Skibsfarten i Regelen indskrænket; en Sørejse om Vinteren blev kun ugjerne vovet. Ogsaa deri viste sig Skibsfartens Ufuldkommenhed, at man saa meget som muligt holdt sig i Nærheden af Kysterne og Havnene og, hvor delvis Landevej var at benytte, hyppig foretrak en gjentagen Ud- og Indstigning for den lange Sørejse. Men det Hav, som forbandt de vigtigste Lande i den daværende Verden, er ogsaa kun et Indlandshav, der ikke stiller nogen særdeles høje Fordringer til Skibsfarten, og hurtig nok blev allerede dengang ved gunstigt Vejr de almindeligste Overfarter udførte. Rejsen fra den italienske Havn Puteoli, hvor engang den fangne Paulus landede, til Alexandrien blev tilbagelagt paa omtrent 12 Dage. Det traf, at man naaede denne Havn fra Korinth paa 5 Dage.

Om nu ogsaa uden Spørgsmaal det at rejse i hine Aar-

---

[1]) Lucian. de morte Peregrini 35. Et Eksempel paa Benyttelse af Statsposten ud af den forkonstantinske kristelige Literatur findes Greg. Thaum. paneg. in Orig. c. 5. De der ved Siden af *ἐξουσία πλειόνων τῶν δημοσίων ὀχημάτων τῆς χρήσεως* nævnte *σύμβολα* er vel Anbefalingskort og Logisanvisninger, uegentlige tesserae hospitales.

hundreder for den, der ikke havde fyrstelige Midler at raade over, var forbundet med større Besværligheder end nutildags, saa var paa den anden Side Bevæggrundene til hyppige og udstrakte Rejser neppe færre. Det manglede hverken paa Syge, som søgte Helbredelse i mildere Klima og fjerne Bade, eller paa Turister, som opsøgte Naturverdenens Undere, Kunstens Værker, Historiens Mindesmærker, især i Grækenland og Ægypten. De utrætteligste Rejsende var dengang som nu Kjøbmændene. Man begriber, hvorledes de maatte blive til et Ordsprog, naar man læser, at en gammel Kjøbmand fra den frygiske Stad Hierapolis paa det Gravminde, han sætter sig og sine Sønner, roser sig af, at han 72 Gange har gjort Rejsen fra Lilleasien til Italien[1]). Men der gives ogsaa Samfundsklasser, som nutildags fører et forholdsvis roligere Liv, end dengang. Meget ustadigere var fremfor Alt de Lærdes og den studerende Ungdoms Liv. Der gaves Højskoler, som havde nogen Lighed med vore Universiteter, f. Eks. i Athen, i Alexandrien, i Rom. Derhen strømmede den Ungdom, der stræbte efter højere Dannelse, sammen fra alle Lande i det vide Rige, saa at Antallet af de udenlandske Studenter ofte overgik de indenlandskes. Ogsaa nøjede den, der hørte hjemme i et saadant Dannelsessæde, sig ingenlunde altid med det Gode, som laa nær. Romeren studerede gjerne i Athen, Lilleasiaten ofte i Rom og saa fremdeles. Det gjaldt som en Regel, hvilken man ved Valget af Kald tog i Betragtning, at hvem der hengiver sig til Videnskaben, maa forlade Fædreland og Familie og drage til Udlandet[2]), — og det ikke

---

[1]) Corp. I Gr. p. 3920. I Kommentaren dertil vol. III, 37 paastaaes det ligesom hos Friedländer II, 15 Anm. 1 og S. 35 Anm. 2, at ἐργαστής her betyder negotiator.

[2]) Lucian somn. c. 7 som Dadel over Videnskaben i Brødkunstens Mund, c. 15 som Ros i Videnskabens egen og dens lydige Discipels Mund. Encom. patriæ, hvor Gjenstanden c. 6 kortelig berøres, er en ret og slet Stiløvelse. En karakteristisk Benævnelse paa den helleniske

blot for Discipelaarene, men ogsaa for Læreraarene. Der gaves fast ansatte, af Staten lønnede Lærere i Talekunst og Filosofi; men langt større var Antallet af de Lærere af begge Klasser, for hvem „Verden var deres Hus". Uden fast Bopæl slog de sig ned for en Tid snart i denne, snart i hin Stad, aabnede en Høresal, og før Nyhedens Tillokkelse ophørte at virke, tiltraadte de en ny Kunstrejse. Saaledes troede de, eftersom de var drevne af højere eller lavere Motiver, at sørge bedst, det være nu for Udbredelsen af de for dem vigtige Sandheder eller for egen Berømmelse og Fordel. Lignende gjælder om Lægerne, saavel hvad deres Uddannelse som hvad Udøvelsen af deres Kunst angaar. Ogsaa de højere Statsembedsmænd førte for det store Flertals Vedkommende et os fremmed Vandringsliv. At En begyndte sin Løbebane i Rom og derpaa med forskjellige Pauser fortsatte den ved Rhinen, i Nordafrika eller i Lilleasien, indtil han, beklædt med de sidste og højeste Æresposter, døde i Rom eller som Privatmand paa sine Godser i Italien, var intet Sjeldent. Provinsernes Overpræsidenter blev stedse kun faa Aar, de vigtigste Provinsers aldrig længere end et Aar i sit Embede. De bragte sit hele Embedspersonale med og gav med dette efter et Aars Tid Plads for en fra oven til neden ny Styrelse. For sluttelig endnu ved Siden af de styrende at stille de tjenende af den laveste Klasse, der blev af største Betydning for Kirken, saa blev Slaverne vel tildels for Livstid i en Herres Besiddelse og Hus; men født var vel neppe Halvparten af dem der, hvor de døde. De mere end 900,000 (mandlige og kvindelige) Slaver, som man har beregnet for Rom i Kejsertiden, var næsten samtlige af udenlandsk Herkomst, om de end ikke først, som saare mange af dem, ved Krig og

---

Dannelse hos Clem. Al. strom. II § 52 *τὰ μαθήματα, ἐφ᾽ ἃ στέλλονται τὰς ἀποδημίας τὰς διακοντίους*. Smlgn. ogsaa Hieron. ep. 46, 9 (Vallarsi I, 204).

Handel var komne til Hovedstaden fra de fjerneste Egne. Med ét Ord: i de Verdensstæder, hvis Indbyggerantal nærmede sig eller overskred en Million, som Rom, Alexandrien og Antiokien, men ogsaa paa Handelspladse og i Søhavne af meget ringere Omfang kan vi ikke forestille os Befolkningens Blanding broget nok, dens Af- og Tilgang ikke rask nok og overhovedet hin Tids Verdenssamfærdsel ikke livlig nok.

Hvorledes stillede nu de Kristne sig til denne Verdenssamfærdsel? Der er først og fremst at svare: de tog paa det livligste Del deri. Dette var allerede, bortseet fra de særegne Bevæggrunde, som laa i Kirkens Opgaver og de Kristnes særegne Tilbøjeligheder, begrundet i den ældste Kirkes overvejende Storstads-Karakter. Men denne forklares fremfor Alt af den apostoliske Missionsvis. Paulus, som har arbejdet mere end alle andre Missionærer i den apostoliske Tid, og af hvis Missionsvirksomhed vi alene har en sammenhængende Fremstilling, følte sig ikke kaldet til Skridt for Skridt at erobre Verden ved Evangeliet og at vinde Sjel for Sjel, hvor han blot fandt en, for Kristus; men fra Begyndelsen af har han stræbt hen til Verdenssamfærdselens store Midtpunkter, og tilfreds med paa saadanne Punkter at have grundet levedygtige Menigheder, selvstændige Arnesteder for kristeligt Liv, er han ilet videre fra Asiens største Stad, Antiokien, til Verdenshovedstaden Rom. I begge disse Stæder var der, uden at Paulus eller nogen anden fremragende Missionær havde lagt Grunden, opstaaet Kristenmenigheder, nemlig ved den Verdenssamfærdsel, der lettest førte, som andre Folk og andre Ting, saa og Kristne og kristelig Lære til de store Stæder. Til de store Stæder af anden Rang hører de, hvor Paulus frivillig har dvælet længst i Udøvelsen af sit Kald. Korinth, hvor han virkede uafbrudt 1½ Aar, var den politiske Hovedstad og den mest blomstrende Handelsstad i Grækenland; Efesus, hvor han slog sig ned i 2½ Aar, efterat han allerede

to Gange forgjæves havde forsøgt at komme derhen[1]), var dengang den første Stad i Lilleasien. Og næsten alle de Steder, hvor der efter de forhaandenværende Efterretninger i den apostoliske og nærmest paafølgende Tid opstod Kristenmenigheder, er mere eller mindre bekjendte Steder. Det er først og fremst Stæder og ikke Landsbyer[2]). Det skinner lejlighedsvis frem, at der ogsaa i de to første Aarhundreder ikke ganske manglede Kristne paa Landet. Navnlig boede de jødiske Kristne i Palæstina og de nordøstlig tilgrændsende Gebeter for største Delen i Landsbyer. Da engang, som det heder, Kejser Domitian af Frygt for Kristenhaabet om Kristi fremtidige Kongerige lod to kristtroende Efterkommere af det davidiske Hus, Barnebørn af Judas, Jesu Broder, komme til Rom og udspurgte dem om deres Forhold, opgav de sin

[1]) Foruden den anden Missionsrejse kommer, om jeg ikke tager fejl, ogsaa den første i Betragtning. Ruten fra Perge til det pisidiske Antiokien antyder den Hensigt, at trænge frem til Vestkystens store Pladse. Den underlig mod sydost afbøjende Vej derfra til Ikonium, Lystra og Derbe forklarer sig ikke ud af Apostelhistorien. Antager vi derimod med Andre, at Galaterbrevets galatiske Menigheder er de i Provinsen Galatia beliggende lykaoniske Menigheder, saa tør vi formode, at Apostelens Sygdom, som har været Anledningen til hans Prædiken blandt Galaterne (Gal. 4, 13), har bevæget ham til i Stedet for Udførelsen af den oprindelige större Plan kun at opsøge de nærliggende lykaoniske Stæder og saa vende tilbage.

[2]) „Overalt i Kirken" betyder efter oldkirkelig Statistik „i enhver Stad" (Hegesipp. hos Eus. h. e. IV, 22, 3). Smlgn. „de udenlandske Stæder" Herm. vis. II, 4, „fra Stad til Stad" Ign. ad Rom. 9, 3. — Kristne paa Landet I Clem. ad Corinth. 42, 4; Plin. ad Traj. 96, 9; Just. apol. I, 67; mart. Polycarpi c. 5—7, hvor i ethvert Fald kristelige Bondegaarde er mente; Montanus fra en Landsbymenighed Euseb. V, 16, 7; i Frygien det første Eksempel paa en Biskop i en Landsby Eus. V, 16, 17; 18, 13 (mon den samme som V, 16, 5?), medens der ellers om Landgejstlige først efter Midten af det tredie Aarhundrede foreligger de bekjendte Vidnesbyrd. Hos Tertull. apol. 1 endnu ganske som hos Plinius som Klimax over det selvforstaaelige, hvad Tertullian ikke først behøver at sige: in agris, in castellis, in insulis Christianos; cf. ad uxor. II, 4. Ogsaa Orig. c. Cels. III, 9: „ikke blot Stæderne, men ogsaa Landsbyerne og Gaardene".

fælles Formue til omtrent 45,000 Mark. Den laa i Jordejendomme, og Trællerne i deres Hænder bevidnede deres Forsikring om, at de drev dem med egne Hænder[1]). Efter deres Grandonkel Jakobs Brev (5, 1—9) maa der blandt Palæstinas og de nærmest omliggende Landes Kristne, til hvem Skrivelsen i meget tidlig Tid er rettet, have været ikke faa Grundejere og landlige Dagarbejdere. Men den samme Jakob nævner dog foran Landmændene Handelsmændene, som uden at stille sine Planer under Guds Vilje siger: „I Dag eller i Morgen vil jeg rejse til denne eller hin Stad, vil ligge der et Aar og drive Handel og vinde.“ I Kristendommens mangelfulde Udvikling paa Landet var det i det mindste for en Del begrundet, at efter Kristendommens Ophøjelse til Statsreligion Hedenskabet holdt sig længst i Landsbyerne, og „Bønder“ (pagani) blev det almindelige Navn for Hedningerne. De første Aarhundreders Kristne var altsaa ganske overvejende Bybeboere, især Storbybeboere, og hørte allerede derfor til de bevægeligste Bestanddele af Befolkningen i det romerske Rige. Ikke lidet kan dertil have bidraget, at de første Kristenmenigheder ved deres Grundlæggelse næsten overalt sluttede sig til Synagogen og trak en mere eller mindre stor Brøkdel af de jødiske Diasporamenigheder over til sig; thi disse Jøder udenfor det hellige Land var et bevægeligt Folk, hjemme overalt, hvor der var en Forretning at gjøre. Var først en Koloni af Troesfæller og Landsmænd grundet, saa opstod snart en Synagoge, i hvilken ogsaa den rejsende Rabbi kunde lade sig høre (Ap. Gj. 13, 15) og turde haabe at begejstre selv Hedninger for sine Fædres Lov (Matth. 23, 15).

[1]) Eus. h. e. IV, 20. Dermed er ikke sagt, om disse Judas's Børnebørn var fra „Byen Nazareth“ eller fra „Landsbyen Kokaba“ (Epiphan. haer. 29, 7; 30, 2). Fra begge Steder, som Afrikanus kalder „jødiske Landsbyer“, har efter ham Jesu Families Efterkommere udbredt sig (Eus. I, 7). Omtrent til Afrikanus's Tid naar ogsaa Efterretningerne hos Assemani bibl. or. II, 395.

Det kan altsaa ikke forundre os, at Kristenmenighederne i de store og middelsstore Stæder fremviste et broget, rask vekslende Samfund af alle Slags Folk og fra alle Slags Lande. I Slutningen af Romerbrevet læser vi en lang Række af Navne paa romerske eller rettere i Rom boende Kristne, som Paulus hilser. Endnu har Paulus ikke seet Rom, og netop fordi han i det Hele endnu staar fremmed ligeoverfor den store Menighed, fremsøger han, som i Fremlæggelsen af Læren og Beskrivelsen af sin Kaldsgjerning, saaledes ogsaa i de ydre personlige Forbindelser alle Traade, der forbinder ham med den romerske Menighed. Men hvilke betydelige finder han ikke ogsaa! — I Spidsen staar det velbekjendte Ægtepar Aquila og Priscilla. Jøder, fødte i Pontus ved Sydkysten af det sorte Hav, havde de allerede før sit Bekjendtskab med Apostelen i Rom drevet sin Forretning, Telttøjfabrikationen. Et Edikt af Kejser Klaudius, der paabød Jødernes Forvisning fra Rom, foranledigede deres Overflytning til Korinth, hvor Paulus forefinder dem og straks i deres Forretning, som han selv engang havde lært, finder lønnende Arbejde og i deres Hus varig Optagelse. Deres Husvæsen kan ikke have været ubetydeligt, da det fra den Tid af gjentagende nævnes som Samlingsstedet for gudstjenstlige Forsamlinger. Men det hindrer dem ikke, da Paulus $1^1/_2$ Aar senere brød op fra Korinth, fra at flytte med ham over til Efesus og, medens Apostelen derfra gjorde en Rejse til Jerusalem, at sætte Bo i Efesus og derved atter berede Apostelen et Tilholdssted for hele den Tid, hans efesinske Virksomhed varede. Endnu kort før han forlod Efesus, var de bosatte der (1 Kor. 16, 19). Da Paulus nogle Maaneder senere fra Korinth af skrev sit Brev til Rom, var Aquila og Priscilla for anden Gang flyttede over til Rom, og en kristelig Menighed forsamler sig i deres Hus (Rom. 16, 3—5). Det ligger klart i Dagen, at denne Omflytning ligesom den forrige staar i Sammenhæng med Paulus's Missionsplaner.

Denne roser deres ham ydede opofrelsesfulde Tjenester som en Gjenstand for alle Hedningekirkers Tak. Men disse Folk har ikke først for Evangeliets Skyld valgt sin ustadige Levevis, men har stillet sin hidtidige Levevis i Evangeliets Tjeneste. Da Paulus, anklaget paa Livet, for anden og sidste Gang laa fangen i Rom, var Aquilla og Priscilla atter i Efesus; maaske var de med andre Kristne ved Udbrudet af den neroniske Forfølgelse for anden Gang flygtede fra Rom for for anden Gang at slaa sig ned i den lilleasiatiske Hovedstad. Ikke de, men en anden Kristen fra Efesus havde gjort Rejsen til Rom for at opsøge den af sine Venner forladte Apostel i Fængslet og lette ham hans Stilling[1]). — Foruden dette Ægtepar finder vi paa den Tid, da Paulus føres til Rom, der endnu en hel Mængde især jødiske Kristne, som endnu kort før havde levet i Orienten. Der nævnes, for blot at anføre det sikreste, to Mænd Andronicus og Junius, som allerede før Paulus var omvendte til Troen og var af høj Anseelse blandt Apostlerne i Jerusalem. Der hilses en Rufus tilligemed hans Moder, som Paulus formedelst den moderlige Kjærlighed, som han engang har erfaret af hende, ogsaa kalder sin Moder. Hun maa altsaa tidligere have levet i Orienten; thi Rom havde Paulus endnu ikke seet. Nu bliver i Markus's Evangelium, som var skrevet i Rom og nærmest bestemt for romerske Kristne, hin Simon af Cyrene, der i Stedet for Herren maatte bære hans Kors til Retterstedet, kaldt Alexanders og Rufus's Fader. Denne Rufus i Romerevangeliet, hvis Fader Simon vistnok var født i Cyrene, i Vest for Ægypten, men paa Korsfæstelsens Tid var bosat i eller ved Jerusalem, og Rufus i Romerbrevet, hvis Moder var kommen med ham fra Orienten til Rom, maa

[1]) 2 Tim. 1, 16 ff. 4, 19. Smlgn. Hofman, H. Schrift N. T. VI, 238 ff. 304. 308. At Aquila og Priscilla paa Tiden for Kol. 4, 11 ikke var i Rom, synes mig temmelig sikkert.

være én og samme Person. Hvilken en Veksling af Opholdssteder og Vilkaar ogsaa i denne engang jødiske, da kristelige Familie!

Lad os endnu dvæle et Øjeblik i Rom og hensætte os et fuldt Aarhundrede senere i Tiden. Vi har en Beretning om et Forhør, som omkring Aaret 165 syv Kristne havde at udstaa i Rom for Stadspræfekten. Det er et broget Selskab, for det meste sammenknyttet ikke ved særegne, i disse Folks Kristendom liggende Grunde, men ved Verdenssamfærdselen. Den ene er en Slave i det kejserlige Hus, men født i Kappadokien af kristelige Forældre; den anden, aabenbart ogsaa en Slave, er med Vold bleven udreven fra sin Fædrenestad Ikonium. Ved Siden af fire Mænd og en Kvinde med græsk Navn har kun to Mænd Navne af romersk Klang. Men den ene af dem er ingen Romer; det er den kristelige Filosof og Martyr Justinus[1]). Denne er som Borger af en græsk-romersk Koloni og Søn af hedenske Forældre født og opvokset i Samaria. Længsel efter en filosofisk Erkjendelse, der kunde tilfredsstille Aand og Hjerte tillige, havde drevet ham til Udlandet, fra den ene Stad til den anden, fra den ene filosofiske Skole til den anden, indtil han paa Havstranden i Efesus ved en Samtale med en ham ubekjendt Olding blev overbevist om sine hidtilværende Bestræbelsers Utilstrækkelighed og henvist til Profeternes og Kristi Venners Skrifter. Det Vandringsliv, han som Discipel i hedensk Filosofi havde ført, fortsatte han som Kristendommens Lærer og Talsmand. Selv Kappen, hvorpaa man i hin Tid kjendte Filosofen, bibeholdt

---

[1]) Jeg følger den Overlevering, at Efesus er Stedet for Samtalen med Trypho (Eus. IV, 18, 6), men da ogsaa for Justins Omvendelse (dial. 2 p. 219 D), hvad enten den nu kan have været begrundet i det udfaldne Stykke af Dialogen (Grabe, spicil. II, 160 f. i 2den Udg.) eller ikke. Videre holder jeg cohortatio ad Græcos for et Værk af Justin. Men da maa Opholdet i Ægypten og Affattelsen af dette Skrift være fulgt efter Affattelsen af Apologierne og Dialogen.

han for desto mere utvungent at kunne indlede en Samtale med Hedninger og Jøder og henvise til sin Filosofi, den kristelige Sandhed. Hvad der drev ham som Andre fra Land til Land, var ikke mindst den dengang udbredte Trang til med egne Øjne at skue Historiens klassiske Steder og Fortidens Mindesmærker. Han kom til Italien og lod sig af Vejviserne vise det Hus, hvori Sibylla, Urtidens Profetinde, skulde have givet sine Orakler, og ligesaa den Urne, hvori man bevarede hendes Aske. Et længere Ophold tog han i Rom. Men efter nogen Tid finder vi ham igjen i Efesus. Ogsaa Ægypten havde han seet, forinden han for anden Gang kom til Rom og der som Forkynder af sin Tro blev dømt til Døden med de andre Kristne, i hvis Selskab vi traf ham.

Lad os vende os fra Rom, hvis séregne Tiltrækningskraft for de Kristne jeg senere endnu har at berøre, eksempelvis til det sydlige Frankrige. Vi har en Sendeskrivelse fra de to nærforbundne Kristenmenigheder i Lyon og Vienne, sandsynligvis de ældste i Frankrige, hvori de giver de Kristne i Asien og Frygien Beretning om en netop i Aaret 177 overstaaet blodig Forfølgelse. Beretteren skriver Græsk ikke blot for at blive forstaaet af Brødrene i Østen, men ogsaa fordi sandsynligvis de Fleste, til hvem han skriver, var af græsk Herkomst. Begge Steder hørte ikke som Marseille og andre til de græske, men til de romerske Kolonier i det sydlige Frankrige. Men den begge Menigheder ledende Biskop af Lyon, der blev et Offer for Forfølgelsen, bærer det græske Navn Pothinus. Hans Efterfølger, Kirkefaderen Irenæus, var en født Lilleasiat. Han havde i sin Ungdom levet i Polykarps Omgivelse i Smyrna. Efter en nylig opdukket Beretning var han paa den Tid, da hans Lærer døde (i Aaret 155), virksom som Lærer i Rom. Nu var han Presbyter, snart derpaa Biskop i Lyon. Blandt de derværende Martyrer, hvis Navne Beretningen nævner, befandt sig en Læge, Alexander af Frygien,

endvidere en Mand af Anseelse og med romersk Borgerret, Attalus, fra Pergamum, begge i en Række af Aar Lemmer af Menigheden i Lyon. Der omtales ogsaa nogle Mænd og Kvinder med latinske Navne (Maturus, Sanctus, Blandina); men naar det om den ene udtrykkelig bemærkes, at han har svaret den forhørende Dommer paa Latin, og ligesaa om hin Attalus, at han efter de yderste Kvaler har paa Latin foreholdt den tilskuende Mængde det uretfærdige i dens Bagvaskelser, saa ser man de to Ting: Byen var overvejende romersk, Kristenmenigheden overvejende græsk. Og hertil kom endnu et tredie Sprog, de indfødte Kelters. Den Biskop, som ogsaa vilde vinde det udannede Folk i Omegnen, maatte lære det[1]). Ikke overalt var Kristenmenighedens Sammensætning saa broget som her ved Knudepunktet for tre Sprog, og ikke overalt var Befolkningen saa vekslende som i Rom. Der gaves Provinsialkirker af mere ensartet og stadig Karakter, saaledes de i det forreste Lilleasien. Naar en Biskop i Efesus i Slutningen af det andet Aarhundrede kunde rose sig af, at allerede syv Medlemmer af hans Familie før ham har indehavt det biskoppelige Embede, saa synes det at henpege paa en lang fastboende Tilstand; men straks bliver vi ogsaa igjen erindrede om det modsatte, naar han tilføjer, at han er truffen sammen med Brødre fra den ganske Verden og af disse saavelsom af sine Forfædre og af Skriften har erfaret, hvad der er ret i Kirken.

Hin Tids Kristne rejste forbausende meget, nærmest som Mennesker, ligesom andre Folk, frivillig og ufrivillig, som Slaver og Haandværkere, som Kjøbmænd[2]) og Læger. I

---

[1]) Iren. I. prooem. cf. I, 10, 2; III, 4, 1: quantum ad sermonem nostrum barbari sunt.

[2]) Naar Tatian (orat. 11) forsikrer, at han som Kristen ligesaalidt formedelst umættelig Havesyge vilde begive sig paa Søvejen, — som om dette Motiv forstod sig af sig selv — som ved de gymniske Lege

mangen Henseende var det lettere gjort for dem, der overalt paa Jorden følte sig som Fremmede og Pilegrimme, end for Andre hurtig at føle sig hjemme i ethvert fremmed Land. Overalt fandt de Troesfæller, der holdt det for en i Synderlighed hellig Pligt gjestevenlig at optage Brødrene fra det fremmede

---

gjøre sig Umage for at faa Kransen, saa stiller Clemens Søfareren mellem Agerdyrkeren og Soldaten og fordrer blot, at han skal anraabe den himmelske Styrmand (protrept. § 100). Meget betegnende er Irenæus's Udvikling (IV, 30, 1): „Vi alle fører med os tarvelig eller stor Ejendom, som vi har erhvervet af Uretfærdighedens Mammon. Thi hvorfra har vi de Huse, vi bebor, de Klæder, vi bærer, de Redskaber, vi bruger, og alt det Andet, der hører til vort mangeaarige (diuturnam, maaske diurnam) Liv, uden fra de Midler, vi endnu som Hedninger af Havesyge har erhvervet os eller har modtaget af hedenske Forældre eller Slægtninge eller Venner, som erhvervede det med Uretfærdighed? For ikke at sige, at vi ogsaa fremdeles nu, da vi staar i Troen, erhverver det saaledes. Thi hvem sælger og vil ikke drage Fordel af Kjøberen? Hvem kjøber og vil ikke, at Sælgeren skal handle med ham paa en for ham nyttig Maade? Hvem driver Kjøbmandsforretninger i nogen anden Hensigt end at ernære sig? Og dertil endnu de Kristne ved det kejserlige Hof, har de ikke sine Livsfornødenheder af kejserlige Midler, og meddeler ikke enhver af dem de Trængende efter sin Evne?" Smlgn. min Bog om Hermas S. 81, Anm. 1 og 3. Cyprian (de lapsis 6) taler om Biskoper, som forladet sine biskopelige Sæder og gjennemrejsende fremmede Provinser besøger de Markeder, hvor man kan gjøre gode Forretninger, og ligeledes om saadanne, som ved at tage Renter forøge sine Kapitaler. Som bekjendt bedømte man det sidste meget ugunstig i den gamle Kirke, anførte de gammeltestamentlige Bestemmelser derimod (Clem. Al. strom. II § 84; Tertull. adv. Marc. IV, 17. Cypr. testim. III, 48) og fandt det ligesaa uværdigt for en Profet som Tærningspillet (Apollonius hos Eus. V, 18, 7 og 11), indtil det i Begyndelsen af det 14de Aarhundrede blev ganske forbudt de Gejstlige (can. Nic. 17; smlgn. Hefele Conciliengesch. I, 421 f. 2det Oplag; can. Arelat. 12; Laod. 4; apost. 43 al. 44), men undertiden ogsaa Lægfolket (can. Illib. 20). Men for ikke at tale om „Bankieren Theodotus" (Hippol. refut. VII, 36), saa fortæller Hippolytus (refut. IX, 12) uden at tilføje nogen Dadel herover, at den kristelige Slave og senere Biskop Kallistus af sin ligeledes kristelige Herre fik forskudt Kapitaler til Grundlæggelse af en Bankforretning, og at mange Kristne, i Særdeleshed ogsaa Enker, ved sine Indskud tog Del i denne Forretning: en Kjendsgjerning, som jeg i den nyeste Fremstilling af Gjenstanden af Funk (Theol. Quartalschr. 1875 S. 214 ff. 226 Anm.) neppe finder berørt og aldeles ikke vurderet.

Land. Gjestevenskabets Dyd stod i Oldtiden overhovedet i højere Ære og rigeligere Udøvelse end hos os. Det var vel snarere en Følge heraf end Aarsag hertil, at Gjestgivervæsenet i Sammenligning med den øvrige Kulturtilstand ogsaa i Kejsertiden endnu var meget uudviklet. Hvem der kunde undgaa Værtshusene, han overlod dem gjerne til Fragtemændene og Matroserne[1]). Den fornemme Mand førte ikke sjelden paa Rejser et helt husligt Stel og bekvemt indrettede Telte med sig. Den romerske Embedsmand traf fra Dagsrejse til Dagsrejse af Staten underholdte Posthuse, hvor han fandt Kvarter. Hvem, der paa et fremmed Sted vidste om nogensomhelst nærmere Bekjendt eller ogsaa blot sin Faders eller Onkels Ven, var derved sikker paa den gjestevenlige Modtagelse. Der dannede sig faste gjestevenlige Forhold, som gik i Arv i Familierne og ved Anbefalingsbreve eller ved Meddelelse af de Kjendemærker, der efter gammel Skik ved Gjestevenskabets Stiftelse var vekslede til evig Ihukommelse, stedse forgrenede sig videre. De Kristne stod samtlige fra Hjemmet af i saadant Forhold til hverandre. Troesbekjendelsen, som enhver før Daaben havde indprentet i sin Erindring og aflagt ved Daaben, kaldte de sit Kjendetegn, sit Symbol, hvorpaa de personlig ubekjendte skulde kjende hinanden som Gjestevenner[2]). Vistnok strakte den kristelige Bekjendelse og Brodernavnet alene ikke til i den onde Verden. Begge Dele blev misbrugte. Den Kristne, der rejste til et Sted, hvor han ingen personlige Bekjendte havde, rejste derfor fra Begyndelsen

[1]) Den ved Kortheden paabudte Ensidigbed i Udtrykket kunde man supplere af Forbiger p. anf. St. I, 3 f. 42 f. eller Friedländer II, 31 ff. For Hæretikeren Valentin (hos Clem. strom. II § 114) gjælder Værtshuset som et Lokale, hvor enhver opfører sig hensynsløst og lavt.

[2]) Denne Tydning af Ordet „Symbolum" synes i det mindste ogsaa berettiget, naar man i Sammenhængen og indbyrdes sammenligner de to Steder Tert. præscr. 20 (contesseratio hospitalitatis etc.) og c. 36 (quid [sc ecclesia Romana] cum Africanis quoque ecclesiis contesserarit).

af neppe uden Anbefalingsbrev; og selv hvor det ikke manglede ham paa personlige Forbindelser, skulde en Skrivelse fra hans Menighedsforstander anbefale ham til den fremmede Menighed, som han berørte paa Gjennemrejse eller udvalgte til varigt Opholdssted. Vi ejer ikke nogen gamle Eksempler paa saadanne kirkelige Rejsepas; men af Breve, som formedelst sit øvrige Indhold syntes værd at opbevares, ser vi, i hvilken ligefrem Tone de var holdte. De kjender den Anbefaling, hvormed Paulus sendte Diakonissen Phøbe af Kenchreæ til Rom (Rom. 16, 1 f.). I Slutningen af en Skrivelse til Filippenserne fra Begyndelsen af det andet Aarhunbrede siger en Biskop: „Jeg sender eder dette Brev ved Crescens, som jeg med Henblik paa dette Øjeblik allerede tidligere har anbefalet eder og nu paany anbefaler. Han har vandret ulastelig iblandt os; men jeg er forvisset om, at han vil holde sig ligesaa blandt eder. Men lad hans Søster være eder anbefalet for det Tilfælde, at hun kommer til eder“ [1]). Ogsaa Forfængelighed blev der drevet med saadanne Anbefalingsbreve. Den, der i en Forfølgelse under Fare eller Pinsel havde bekjendt Troen, ønskede af og til, at han i Rejsepasset maatte blive betegnet som Bekjender, og det maatte besluttes paa en Synode, at saadan forfængelig Begjæring ikke var at tage Hen-

---

[1]) Polyc. ad Philipp. 14. Til det Følgende smlgn. Hefele Conciliengesch. I, 165 over den 25de Kanon af Elvira. Endvidere er Kapitlet om Gjestevenskabet i G. Arnold's Wahrer Abbildung der ersten Christen S. 493—506 ikke uden Nytte bleven læst. Der er f. Eks. Henvisningen til Salvianus's svulstige Anbefalingsskrivelse (ep. 1 ed. Rittershusius p. 311—316). I fuldstændig Vildfarelse svæver Arnold, naar han under Paaberaabelse af martyr. Polyc. 7, 2 fremstiller det saaledes, som om de Kristne skulde have øvet Gjestevenskab ogsaa mod Hedninger. Ligesom det var usømmeligt at stille Krav til Hedninger, hvor der boede Kristne (3 Joh. 7), saa bliver det overalt forudsat som forstaaende sig af sig selv, at Gjestevenskabets Pligt kun gjælder Brødrene. 1 Petr. 4, 9. 1 Tim. 5, 10. Clem. strom. II § 41. Tert. praescr. 20 extr. Se ogsaa S. 289 Anm. 1 og dertil Teksten Side 292.

syn til, men at den simple Bevidnelse af den kristelige Karakter skulde være enhver nok. Men hvem der saaledes anbefalet rejste ud i det fremmede Land, kunde ogsaa gjøre Regning paa, at han overalt, hvor der gaves Kristne, vilde finde venlig Modtagelse og „Bistand i al Forretning". Verdensdommerens Ord: „Jeg har været Gjest, og I har herbergeret mig" (Matth. 25, 35), og Patriarkens Eksempel, som „uden sit Vidende har herbergeret Engle" (Hebr. 13, 2), klinger atter og atter i den oldkirkelige Literatur. I det andet Aarhundrede valgte en anseet Forfatter, Melito af Sardes, Gjestevenskabet allerede til Gjenstand for et særeget Skrift. Øvelse af Gjestevenskabet gjaldt som en Æressag for Menighederne og som en Gradmaaler for deres aandelige Tilstand[1]). Biskoperne især skulde lade sig det være magtpaaliggende, ikke blot i den Forstand, at de havde at foregaa de Andre med et godt Eksempel; dem paalaa ogsaa Omsorgen for, at de nærmest til dem anviste Fremmede fandt et Tilholdssted i Menigheden og, forsaavidt de behøvede en Understøttelse, erholdt en saadan af Menighedsmidler. I ældre Tid var de mere velhavende Kristenfamiliers frivillige Gjestfrihed nok for Behovet. Fra det tredie Aarhundrede af blev der i de større Stæder, ved de mere befærdede Veje, senere ved Klostrene grundet kristelige Herberger. En Lægmand af usædvanlig Rigdom i Rigets og den kristelige Verdens fjerne Østen havde ved den til den persiske Grændse førende Vej i fem Dagsrejsers Længde anlagt saadanne Herberger og indsat Herbergsfædre, der uden Betaling havde at beværte enhver

---

[1]) I Clem. ad Corinth. 1, 2 (10, 7; 11, 1; 12, 1) og derimod c. 35, 5. Af Forstanderne i Særdeleshed forlangt eller øvet: 1 Tim. 3, 2; Tit. 1, 8 (1 Tim. 5, 10; 3 Joh. 10); Herm. sim. IX, 27. Cypr. ep. 7 (p. 485, 10 ed. Vindob.). Can. Antioch. 25 og can. apost. 40 (al. 41) forudsætter, at Biskopen personlig, men af kirkelige Midler, har at øve Gjestevenskab. Cfr. Just. apol. 1, 67 p. 99 A.

drede Aar senere besøgte de store Munkekolonier i Ægypten, blev en Uge uden Godtgjørelse underholdt i Gjestehuset. Vilde han blive længere, saa blev han ansat i Klosterets Have eller Kjøkken eller Bageri og maatte som Munkene fortjene sit Brød med sine Hænders Arbejde. Den mere dannede Gjest gav man ogsaa en Bog at læse[2]). I de større Stæder var saadanne Herberger kirkelige Indretninger i engere Forstand, under Opsyn af Biskopen, ikke sjelden forbundne med Fattig- og Sygehuse[3]), en Forbindelse, hvorom vi endnu den Dag i Dag mindes ved Navnet Hospital, der jo oprindelig betegner det gjestfrie Hus, først senere Sygehuset. Disse kristelige Indretninger har udbredt sig saa raskt og holdt sig saa godt, at Kejser Julian, som ved Efterabelse af kristelige Indretninger vilde ophjælpe Hedenskabet og tage Luven fra Kirken, blandt andet ogsaa befalede at anlægge Gjestehuse og ganske efter kristeligt Mønster indførte Rejsepas, som skaffede fattigere Rejsende Optagelse i dem. For de fattigere Rejsende var ogsaa de Kristnes Herberger hovedsagelig bestemte. En fornem Romer, der i Portus, Roms Havnestad, havde oprettet et storartet Gjestehus, bliver i Særdeleshed berømmet, fordi han ogsaa havde sørget for Optagelse af saadanne, som godt kunde betale noget[4]).

Mere storartet end disse de Riges, Biskopernes, Klostrenes Stiftelser var dog det Gjestevenskab, hvorved de Kristne

---

[1]) Et ældre Eksempel er mig ikke bekjendt end det i Disput. Archelai et Manetis c. 4 (Routh, rel. sacr. V, 42 sq. ed. 2) cf. c. 1—3. Herfor vil Beretningen være troværdig nok og gjælde for Tiden omkring 280.

[2]) Pallad. histor. Lausiaca ed. Meursius p. 21. Om Klosterherberget ved Bethlehem se Hieron. ep. 66, 14 ad Pammachium.

[3]) Epiphan. haer. 75, 1 cf. § 2. 3. Basil. ep. 94 (ed. Paris. 1730. III, 188).

[4]) Hieron. ep. 77, 10 ad Oceanum; ep. 66, 11 ad Pammachium.

hinanden det fremmede Land til et Hjem og især opofrende understøttede dem, der i den fælles Tros Anliggender maatte gribe Vandringsstaven. Af dem var der ikke faa. De Kristne tog jo ikke blot Del i den daværende Verdens raske Blodomløb; de havde ogsaa ganske særegne indre Drifter og ydre Foranledninger til at søge ud i det vide. De havde fremfor Alt sin Herres Befaling om at bære Evangeliet til Jordens Ende. Især i det første Aarhundrede satte Kirkens Missionskald de ædleste Kræfter i Bevægelse og det efter sin Natur i en ydre Bevægelse. De kjender Apostelen Paulus's Historie; og jeg skal ikke forsøge paa i faa Øjeblikke at kalde tilbage i Deres Erindring, hvorledes denne Mand fast uden Rast og Ro har prædiket sit Evangelium fra Syrien til Spanien, hvor ofte han, naar det skriftlige Ord ikke forslog, for usvækket at bevare Indflydelsen paa de ved ham grundede Menigheder personlig atter er optraadt paa de Steder, hvor han tidligere havde virket, hvorledes han ogsaa mere end én Gang atter har besøgt Jerusalem for ikke at lade Baandet mellem den jødiske Moderkirke og Hedningekirken atter briste, hvor mange andre Mænd han har trukket ind i sit Kalds Interesse og i sit Livs Bevægelse som Medhjælpere i Prædikenen, som Sendebud til Menighederne, som Overbringere af Breve, som midlertidige Stedfortrædere der, hvor større Pligter eller de Lænker, han bar, hindrede ham fra personlig at indfinde sig. I saa stor Stil som Paulus har vistnok ingen Anden drevet Mission; men et ganske andet Indtryk end nu vilde vi modtage af den bevægende Magt i hin Tids Missionsarbejde, om de øvrige Apostles og de samtidige anden og tredie Rangs Missionærers Historie stod i et ligesaa klart historisk Lys som Apostelens. Sagnet har indhyldet det meste i Taage. Kun Resultatet indestaar os for, at det indtil den sidste Apostels Død fast paa alle den da-

værende Verdenssamfærdsels Veje ikke har manglet paa et betydeligt Antal af Evangeliets Sendebud. Tilværelsen af Kirker efter Midten af det andet Aarhundrede lader det også fremtræde som troværdigt, hvad Historien beretter, at endnu i de første Aartier af dette Aarhundrede ikke faa Missionsrejser foretoges ogsaa til saadanne Egne, hvorhen Evangeliet hidtil ikke var kommet. Der indtraadte en Stilstand, siden det romerske Riges Grændser var naaede, paa nogle Punkter ogsaa overskredne. De Kristne, som overalt var bosatte blandt overvejende hedensk Befolkning, behøvede ikke at rejse for at opfylde sin Missionspligt. Alligevel skede det undertiden. En Lærer ved den theologiske Skole i Alexandrien synes det at have beskjæmmet, at Kjøbmændene paa hans Bosted Aar ud og Aar ind lod sine Skibe rejse fra det røde Havs Havne til Ostindien. Han ledsagede dem engang i det mindste halvvejs og virkede en Tid lang paa Sydkysten af Arabien for Udbredelsen af Kristendommen. Til sin Forundring fandt han der allerede Kristne af jødisk Herkomst, som viste ham et hebraisk Evangelium.

Af saadanne forglemte Kristenmenigheder og næsten tabte Poster gaves der ikke mange. Næsten alle Dele af Kirken stod meget mere i et meget livligt Samkvem med hverandre, hvilket ligesaa meget vidner om de gamle Kristnes verdensborgerlige Sind, som det bidrog til levende at bevare dette Sind. Det erstattede for en Del Mangelen paa enhver lovmæssig Sammenfatning af de adspredte Enkeltmenigheder til en eneste Kirke.

I Begyndelsen var enhver Lokalmenighed et suverænt Samfund, ledet af Forstandere, der i Reglen var fremgaaede af den selv, og der manglede enhver Form for disse Samfunds Underordning under en højere kirkestyrende Magt. Intet Under, at der uddannede sig store Forskjelligheder mellem de forskjellige Landes Kirker i kirkelig Skik, i Gudstjenestens

Former, i Menighedsforfatningen, hvilke først efterhaanden udjevnedes ikke uden Kamp eller ogsaa førte til varige Spaltninger. Men Følelsen af, at alle Kristne hørte sammen, blev blot forhøjet ved deres vide Adspredelse i en Verden, der kun behandlede dem som Fiender. Den mere eller mindre betrængte Stilling, hvori Alle befandt sig, den ved de almindelige Samfærdselsforhold givne Omflytning ogsaa af den kristelige Befolkning, de indre Farer, hvormed de råskt efter hinanden opdukkende Vranglærdomme truede Kirkens fortsatte Bestaaen, den Styrkelse, som Bevidstheden om Kirkens verdensomfattende Opgave og om den kristelige Sandheds uforanderlige Væsen modtog ved Berørelsen med de Kristne lige fra de fjerneste Egne: altsammen bidrog med til, at man vedligeholdt Samfundet udover Stedmenighedens og Provinsens Grændser med Bevidstheden om en kirkelig Pligtopfyldelse. Man benyttede ivrig Anledningerne, og man søgte dem ofte paa en paafaldende Maade for i videst mulige Omfang at give Fællesskabet i Troen Udtryk.

Naar i en Menighed et Stridsspørgsmaal ikke kunde blive bragt til alsidig tilfredsstillende Afgjørelse, saa vendte den sig til en anden med Bøn om en Erklæring, og just ikke altid til den nærmeste Nabokirke, hvor maaske lignende Forhold vanskeliggjorde en fordomsfri Dom, helst til en stor Menighed af apostolisk Stiftelse, hvori Overleveringen af kristelig Skik og Lære syntes at have et umistænkeligt Vidne, eller derhen, hvor en fremragende Biskop nød Anseelse og Tillid ud over sin Kirkes Grændser. Men ogsaa uden at være spurgt tillod en Mand af kirkelig Anseelse sig vel et Formaningens Ord til en Menighed, han ikke tilhørte; og uden Anmodning antog ikke sjelden en Menighed sig den andens Anliggender. Vi besidder en udførlig Sendeskrivelse, som Menigheden i Rom ved Slutningen af det første Aarhundrede rettede til Menigheden i Korinth for at faa omgjort den ved

værende Gejstlige og overhovedet at gjenoprette den rystede Orden i det derværende Menighedsliv. Romerne siger ikke, at Korintherne har udbedt sig deres Raad; de kan heller ikke beraabe sig paa noget historisk begrundet Afhængighedsforhold af den derværende Menighed til den romerske. Jevnbyrdige staar de to største Menigheder i Grækenland og Italien ligeoverfor hinanden; om nogen, saa kunde den korinthiske have den ældre og utvetydigere Fordring paa at kaldes Apostelens Stiftelse. Men den maa finde sig i, at den romerske Menighed hinsides Havet gjør Brug af den kristelige Ret til broderlig Tilrettevisning. Det gjør den i en værdig, ja ærbødig Form, men ogsaa med den Iver, hvormed man hjælper til at slukke Ilden i Naboens Hus.

Hundrede Aar senere var det blevet Skik, at indenfor de enkelte Provinsialkirker Menighedernes Repræsentanter traadte sammen enten ved bestemte Anledninger til Løsning af svævende kirkelige Spørgsmaal og vanskeligere Disciplinærtilfælde eller ogsaa i regelmæssig Tilbagevenden til Synoder. Netop den livlige Samfærdsel mellem Kirkens forskjellige Dele var ikke sjelden Anledning til Forhandlinger af denne Art, idet de udenfra komne Kristne ikke altid straks vilde ofre sin hjemlige Tradition for den Skik, de fandt herskende i det nye Hjem. Men de samme Forhold gjorde ogsaa hurtig de Stridsspørgsmaal, der nærmest bevægede en enkelt Provinsialkirke, til Gjenstand for almenkirkelige Forhandlinger. Omkring Aaret 170 var der i Lilleasien udbrudt en Strid om det rette Tidspunkt for Paaskefesten, en Strid, hvis religiøse Betydning ikke lader sig angive i faa Ord. Tyve Aar senere var dette Spørgsmaal Gjenstand for heftige Forhandlinger mellem den lilleasiatiske og den romerske Kirke; og snart holdtes der paa hele Linien fra Frankrige indtil hen over Eufrat Provinsialsynoder, der meddelte Resultaterne af sine

Generalkoncil, som blot manglede det fælles Forsamlings-lokale. Man havde ingen Kirketidender, hvorigjennem man kunde erfare, hvad der nylig havde tildraget sig i den anden Ende af den kristelige Verden; men med uforlignelig større Raskhed end i vore i Statsgrændserne indespærrede Kirker føltes det dengang i det hele Kirkelegeme, naar et Lem gjorde en Trækning. Efter Midten af det andet Aarhundrede optraadte der i en frygisk Landsby en Mand, som i meget eksalteret Sindsforfatning spaaede om Kirkens Fordærvelse, om Verdens nær forestaaende Ende, om Trøsteraandens Aabenbarelse gjennem ham selv. To Fruentimmer sluttede sig til som Profetinder, og det Ord, at Profeten ikke gjælder noget i sit Fædreland, syntes paa dem at skulle blive tilskamme. De fandt stort Tilhæng i sit Hjem. Men endnu før der om denne Bevægelse havde dannet sig en fast og almengyldig Dom i dens Udsprings nærmeste Omgivelse, havde den forplantet sig til Vesterlandet og vandt snart den største Betydning for den hele Kirkes indre Udvikling. Siden den Tid blev det Regel, at kirkelige Stridsspørgsmaal af nogen principiel Betydning inden faa Aar lagde Beslag paa Kirken i alle tre Verdensdele.

Ikke altid var det imidlertid de store Spørgsmaal i det kirkelige Liv, der foranledigede et livligere Samkvem mellem fjerntboende Menigheder. Man tog ogsaa Del i Sorg og Glæde af forbigaaende Betydning, og netop ved saadanne Lejligheder viste der sig blandt de Kristne en Almenaandens Magt, som paa Hedningerne gjorde et lige til uhyggeligt Indtryk. Som en over den ganske Verden forgrenet Sammensværgelse af fædrelandsløse og statsfiendske Sværmere forekom Kristendommen dem. Om En bliver bragt under Vagt nok-saa langt fra sit Hjem, straks er han omringet af Troesfæller, der vil hilse paa ham og bevise ham godt af Menighedsmidler.

„En utrolig Hurtighed udviser de,“ siger en Hedning, „naar det gjælder en saadan fælles Sag. De ofrer med ét Ord Alt“ [1]). Det viste sig engang paa en rørende Maade, da Biskop Ignatius, der i sit Hjem Antiokien var dømt til Dyrekamp, til Dommens Fuldbyrdelse blev transporteret gjennem Lilleasien og Makedonien til Rom. Lemmer af hans Menighed rejste ad kortere Vej til Rom for at være sin Biskop nær i de sidste Timer og yde ham enhver mulig Hjælp. Hvor han paa sin Transport berørte Sædet for en Kristenmenighed, blev han hilset og, saavidt hans militære Bevogtnings Lune tillod det, forplejet paa det bedste. Mere end én Gang blev han ledsaget et Stykke Vej af Kristne. Efterretningen om hans Gjennemrejse ilede foran ham, saa at han i Smyrna blev modtagen ikke blot af den derværende Menighed og dens Biskop Polykarp, men ogsaa af Sendebud fra flere fra hans Vej afsides liggende Menigheder. Da der snart derpaa i Troas af en antiokensk Kristen, der ilsomst var rejst efter ham, blev bragt ham det Glædesbudskab, at Forfølgelsens Storm i Antiokien havde lagt sig, lagde han de Menigheder, med hvem han nylig var bleven kjendt, paa Hjerte, at de ved Breve og Sendebud, ved Lykønskninger og Underretninger maatte befæste videre det Fællesskabets Baand mellem dem og den fjerne Menighed i Antiokien, som ved hans ufrivillige Rejse var knyttet. Han selv benyttede de korte Rastdage paa den besværlige Rejse til gjennem Breve at takke saa mange som muligt for den erfarede Kjærlighed. Han havde følt sig hjemme i det fremmede Land. Ikke mange Kristne, hvem deres offentlige Bekjendelse bragte i Konflikt med Statslovene, blev førte til Døden paa saa lang Vej som Ignatius. Men mange dømtes ogsaa til Tvangsarbejde i Bjergværker og Stenbrud, hvorhen de ofte blev deporterede langvejs

---

[1]) Lucian. de morte Peregr. 13 efter den overleverede Læsemaade.

Kristelige Stenhuggere fra Rom fandt i Slavoniens Stenbrud en Biskop af Antiokien[1]). Rigere Menigheder sendte de kristelige Straffanger i Bjergværkerne Pengeunderstøttelser og gjorde ingen Forskjel mellem de Kristne fra fremmede Lande og sine egne Menighedslemmer. En Trop af saadanne Straffanger fra Grækenland, som sandsynligvis havde arbejdet paa Sardinien eller i Spanien og der erfaret den romerske Menigheds Velgjørenhed, vendte omkring 170 over Rom tilbage til Hjemmet. Den hjertelige Modtagelse, de der havde fundet, gav Biskopen af Korinth Anledning til for Biskopen og Menigheden i Rom at udtale sin Tak i de varmeste Udtryk[2]). Udførlige Beretninger over sine Martyrers Lidelser og Triumfer tilsendte Menighederne hverandre over Land og Hav. Saadanne Sendeskrivelser er ikke blevne uden Svar; det gjaldt dog ikke som taabelig Luksus, ogsaa langt borte fra at sende en Menighed Lykønskninger til den gode Afslutning paa en Forfølgelsestid eller til en heldig Besættelse af den ledige Bispestol[3]). Det Værd, man lagde paa saadant Samkvem, erkjender man ogsaa i den Maade, hvorpaa de kirkelige Sendeskrivelser blev befordrede. En offentlig Posttjeneste stod naturligvis lige saa lidt for den kristelige Kirke som for nogetsomhelst andet Selskab eller Privatperson til Afbenyttelse. Brevene maatte ombringes ved Lejlighed eller ved egne Sendebud. Hyppig gjorde yngre Gejstlige af lavere Rang denne Tjeneste. Men, naar Sagen ikke var af altfor stor Betydning, og Afstanden ikke var altfor stor, yndede man at overdrage det til anseede Lemmer af og Forstandere i Menigheden, Mænd, der var i Stand til ved sit mundtlige Vidnesbyrd at bekræfte det skrevne Ord, og som allerede ved sit blotte Komme bevidnede, hvor høj Pris man satte paa at pleje kirkeligt Samkvem[4]).

---

[1]) Passio quattuor coronat. i Sitzungsber. der kais. Akad. Hist. philol. Classe 10. Bd. 8. 133 f. (Wien 1853).

[2]) Jeg haaber ikke at have indfantaseret for meget i Eus. h. e. IV, 23, 10. Græske Kristne, som gjennem Rom vendte tilbage til Korinth (τοὺς ἀνιόντας ἀδελφους), er i ethvert Fald mente. Paa Bjergværksstraffanger lader Sammenhængen tænke. Naar under Mark Aurel en af højeste Instans foranstaltet Benaadning som den Hippol. refut. IX, 12 p. 454, 44 sqq. gött. Udg. berettede ikke er sandsynlig, saa kan disse „nullo idoneo auctore liberati" eller ogsaa til anden Anvendelse være bleven transporterede tilbage til Grækenland (Plin. ad Traj. ep. 32 al. 41).

[3]) For det førstnævnte smlgn. Ign. ad Philad. 10. Smyrn. 11. ad Pol. 7—8, 1. Pol. ad Philipp. 13, 1; for det andet Alexanders Brev til Antiokenerne hos Eus. V, 11, 5; for begge Dele maaske endnu Dionysius af Korinths Brev til Athenerne hos Eus. IV, 23, 2 sq.

[4]) Hos Cyprian forekommer som Brevbud hyppig Akoluther, Lektorer, Underdiakoner, Diakoner (ed. Vindob. p. 571, 13; 612, 6; 616, 8;

Besøg Kirkernes skriftlige Korrespondance. Polykarp af Smyrna har endnu kort før sin Død som en hundredeaarig Olding foretaget den lange Rejse fra Smyrna til Rom for at raadslaa med Biskopen af Rom om kirkelige Anliggender. Man kan forestille sig, hvilket Indtryk det gjorde, da den ærværdige Olding, som endnu havde seet mere end én Apostel og af deres Mund hørt, hvad de havde oplevet med Jesus, en Søndag traadte frem i den romerske Biskops Sted og forvaltede Nadverden. Den Tidslængde, der dengang allerede skilte Kirken fra dens Udspring, saavelsom det Rumomfang, der skilte dens adspredte Lemmer fra hverandre, maatte i et saadant Øjeblik synes udslettet. Polykarp var dengang ikke nogen forfalden Ruin, men med den legemlige Kraftighed og aandelige Friskhed, som det følgende Aar endnu satte hans Politivagt og Bødler i Forbauselse, vidnede han om Virkeligheden af de Kjendsgjerninger, hvorpaa Kristentroen beror, og overbeviste ogsaa saadanne, som var blevne vaklende deri. Et Besøg som dette gav mere, end det indbragte Gjesten. Andre rejste for at uddanne sig theologisk, for at udvide sin kirkelige Synskreds, for ved egen Beskuelse at lære at kjende Stederne fra den berømte Fortid og det kirkelige Livs Brændpunkter. Den, der i det andet Aarhundrede vilde erhverve en lærd theologisk Dannelse, saavidt der dengang kunde være Tale om en saadan, var i overvejende Grad henvist til at opsøge den fremragende Lærer. En, der selv senere er bleven Lærer for Mange, Clemens af Alexandrien, fortæller os, hvorledes han efter hinanden først i Grækenland, derpaa i Nedreitalien, dernæst i Orienten, blandt andet ogsaa i Palæstina har fundet sine Lærere, indtil endelig En, hvem han fandt i Alexandrien som Forstander for den saakaldte kateketiske Skole, fængslede ham for længere Tid. Denne Skole, oprindelig bestemt til at forberede de mere dannede Hedninger, som begjærede kristelig Undervisning, til Daaben, udviklede sig til et Slags Højskole for kristelig Theologi, hvortil der fra stedse fjernere Lande strømmede hen unge Mænd, der søgte en lærd Fordannelse for den højere Kirketjeneste. Den største Lærer ved denne Skole, Origenes, saa sig efter mangeaarig Virksomhed i Alexandrien ved Uoverensstemmelser med sin Biskop foranlediget til at

677, 7; 810, 3). Naar en Presbyter bringer et Brev til Rom, er han mere end Bud p. 598, 17. — Presbyteren Irenæus (Eus. V, 4) er mere Gesandt end Brevbud. — Clemens Alex. var Antiokenerne bekjendt som Forfatter, da Alexander lod ham bringe sit Brev til dem (Eus. V, 11, 6). — Som for Petrus (1 Petr. 5, 12) er heller ikke for Ignatius hvert Bud lige godt (ad Pol. 7, 2).

tage sin Bopæl i Cæsarea i Palæstina; men ogsaa der samlede sig snart om ham Disciple, der udbredte hans theologiske Retning i vide Kredse. Der var et snevert Baand, hvorved den theologiske Skole af udpræget Karakter knyttede sine Disciple i alle Lande sammen med hverandre. Ogsaa de, der aldrig havde seet hinanden, ansaa sig som aandelig beslægtede, kom raskt til Forstaaelse med hinanden om Tidens Spørgsmaal og holdt sammen i de kirkelige Partikampe[1]). Jeg vil ikke forsøge paa af Origenes's paa Omvekslinger rige Liv udførlig at vise, hvor faa Hindringer den almindelige Verdenstilstand og de kirkelige Forhold dengang beredte den fremragende Mands videstrækkende Virkning, hvorledes Origenes fra Alexandrien og derpaa fra Cæsarea af blev indbuden af Biskoper og Synoder, der savnede hans theologiske Lærdom, af romerske Embedsmænd og af Medlemmer af den kejserlige Familie, som vilde blive belærte om Kristendommen ved den ogsaa blandt Hedningerne berømte Lærde, — snart til Grækenland, snart til Arabien, til Antiokien og til Athen. For at vinde et fuldt Billede af de Kristnes Deltagelse i alle Verdenssamfærdselens Fordele maatte man ved Siden af Origenes stille den lidt ældre Julius Africanus. Allerede i sine unge Aar havde denne, sandsynligvis endnu som Hedning, besøgt Fyrstehoffet i Edessa. I en højere Alder bosat i Emmaus, førte han et Gesandtskab af sine Medborgere til Rom for at bede Kejser Elagabal om Byrettigheder for Emmaus. Til Alexandrien var han rejst for at høre en berømt Lærer. Ganske i forbigaaende omtaler han i sin Verdenskrønike, at han har seet baade Parthien og Frygien. Et saa udbredt Verdenskjendskab var en Sjeldenhed. Men Eksempel paa noget allerede dengang hyppigt er os Origenes, forsaavidt han før sin Bosættelse i Palæstina allerede to Gange har besøgt det hellige Land og, som han selv siger, „har fulgt Jesu og hans Disciples og Profeternes Fodspor“. Han var ikke den første, der droges derhen. Allerede i Sekstiaarene i det andet Aarhundrede kunde en Presbyter i Smyrna for den hedenske Dommer paaberaabe sig sin egen Beskuelse af det døde Hav som et Mindesmærke om den guddommelige straffende Retfærdighed. Han havde gjennemrejst hele Palæstina[2]). Lidt senere hører vi om en Biskop

---

[1]) Smlgn. Alexanders Brev til Origenes hos Eus. VI, 54, 8 sq. og Arius's berømte Συλλουκιανιστά Epiph. hær. 69, 6.

[2]) Acta Pionii hos Ruinart ed. 2 p. 142. Den blandt de nyere herskende Mening af Kardinal Baronius, at de til os komne Recensioner af disse Akter, hvori Kejser Decius nævnes, fortjener Fortrinet fremfor den, der forelaa Eusebius, og som ikke indeholdt dette Kejsernavn, er en Vildfarelse, som jeg her ikke i forbigaaende og dog fuldstændig

bleven fuldbragt og forkyndt", hos Jøderne i Palæstina havde skaffet sig nøjagtig Oplysning om deres gamle Testamentes Omfang. Firti Aar senere rejser en Biskop fra Kappadokien til Palæstina for der at bede og lære de hellige Steder at kjende. Det behager ham saa vel, at han lader sig bevæge til at lade Menigheden i sit Hjem i Stikken og at ende sit Liv som Biskop af Jerusalem. Dog først fra det fjerde Aarhundrede af, efter at Kejser Konstantin og hans Moder havde prydet de hellige Steder med prægtige Bygninger, og saa Munkene havde bedækket Landet med sine Klostre og hvert Bjerg, hver Hule med sine Fabler, blev Palæstina Maalet for endeløse Valfarter.

Meget større Tiltrækningskraft udøvede Rom paa de første Aarhundreders Kristne, vistnok ikke saaledes, som om Paulus's og Petrus's Dødsfald skulde være dem helligere end Golgatha og Bethlehem, hvad senere Palæstinapilegrimmene bebrejdede Modstanderne af disse Valfarter. Vel viste de Menigheder, i hvis Sæde en Apostel var død, allerede dengang med Stolthed paa hans Grav; men Toget af de rejsende Kristne gik overhovedet endnu ikke til Gravene, men til de Steder, hvor det raskeste og mangfoldigste Liv rørte sig. Det var, som om Paulus havde givet Løsenet, da han sagde: „Derefter maa jeg ogsaa se Rom". Den til Døden dømte Martyr Ignatius glæder sig over, at han til Dommens Fuldbyrdelse bliver transporteret lige til Rom, og saaledes hans Ønske om at se denne store Menighed opfyldes. Origenes afbrød engang sin Lærevirksomhed i Alexandrien for „at besøge Romernes ur-

---

kan gjendrive. Maaske er foreløbig den Bemærkning tilstrækkelig, at Prokonsulen Julius Proculus Quintilianus (hos Waddington, Fastes des prov. Asiat. § 175 p. 268) er historisk endnu mindre værd end hans Efterfølger Optimus. Thi medens det sidstnævnte af Tiltalen: „optime proconsul" (*κράτιστε ἀνθύπατε*) fingerede Navn i det mindste i flere Akter (Ruinart p. 158, 160) figurerer som saadant, er i alle Skikkelser af acta Pionii Navnet Proclus adskilt fra Quintilianus ved et „et", hvad der viser tilbage paa det græske *Πρόκλος ὁ καὶ Κουϊντιλιανός*. Men det kan ingen Anden være end Prokonsulen med det lange eller egentlig dobbelte Navn fra Aarene 161—169 hos Waddington § 150 p. 232, omendskjønt „Julius" i Akterne ikke tilkommer ham. Naar Beretningen er skreven, er dermed naturligvis ikke sagt. — Om Melito af Sardes cfr. Eus. IV, 26, 14. — Det tredie Eksempel er Alexander Eus. VI, 11, 2. — Clemens Alex., hvis palæstinensiske Ophold (strom. I, 11) maaske hører ligesaalidt hid som Firmilian af Cæsareas (Eus. VI, 27), er allerede forhen omtalt i Teksten S. 299. — Skade, at Hieronymus har forholdt os Fortegnelsen over de Biskoper, Martyrer og Lærde, som i tidligere Tider havde besøgt Palæstina (ep. 46, 9). Den angivelig hidtil fuldstændigste Katalog (Histor. Taschenbuch 1875 S. 384) er med Hensyn til det tredie Aarhundrede ubrugelig formedelst slemme Konfusioner.

forbandt med Origenes, undlod ikke endog i Prædikenen at henlede Opmærksomheden paa Tilstedeværelsen af den berømte Gjest fra Alexandrien[1]). Allerede henimod Midten af det andet Aarhundrede gjorde en Kristen fra Palæstina, der senere har nedlagt sine Rejsestudier i et Værk, en Rejse til Vesten for at lære de vigtigste Kirker at kjende. I Korinth blev han nogle Dage, Rom fængslede ham i Aarevis. Til Rom tragtede især ogsaa de Mænd, der, utilfredsstillede af Kirkens Fællestro, søgte at udbrede et af den uafhængigt Læresystem og en, som de mente, højere Opfatning af Kristendommen. I Rom, Midtpunktet for Verdenssamfærdselen, maatte den faa Fodfæste, som vilde øve Virkning paa videst mulige Kredse af Kirken. Og det vilde hine Vranglærere i det andet Aarhundrede; for det meste kun imod sin Vilje blev de Sektstiftere. Om de forlangte en Reformation af Kirken, eller om de, som de fleste af dem, foreløbig blot fordrede Tolerance for sin særegne Lære som en Sag for den snevrere Skole og som en Religion for de højere anlagte Naturer, — paa sit verdensomfattende Kald tvivlede disse Mænd aldeles ikke. Derfor blev Rom deres Samlingspunkt, hvorhen de vendte sig fra Ægypten, Syrien, Lilleasien, de fleste for ikke igjen at forlade Rom. Indtil ind i det tredie Aarhundrede blev Rom Samlingsstedet for alle mulige kjætterske Lærere og Lærdomme.

En Grund, hvorfor disse Lærere for det meste ikke endte der, hvor de havde begyndt, og hvorfor overhovedet de selvstændige Aander i den gamle Kirke ofte forandrede Opholdssted, laa ogsaa deri, at den, der var geraadet i Konflikt i en kirkelig Kreds, turde haabe i en anden at finde en gunstigere Modtagelse eller dog en mere upartisk Bedømmelse, men i ethvert Fald foreløbig en ny Jordbund for sin Virksomhed. Til en vis Grad billigede den ældste Kirke denne Fremgangsmaade. Man erkjendte, at det under visse Omstændigheder var gavnligere for alle Parter, naar der ved frivillig Udvandring blev gjort en Ende paa et forrykket Forhold. Ved den Lejlighed, da hin kirkelige Revolution i Korinth, som jeg tidligere omtalte, brød ud, fordrede den romerske Menighed indtrængende, at Ophavsmændene til Samme

[1]) Paa denne Angivelse af Hieronymus (vir. ill. 61) er der ikke at tvivle. Smlgn. Caspari, Quellen zur Gesch. des Taufsymbols III, 374. 460. Derimod tør de øvrige, paa en Uefterrettelighed hos Hieronymus og en anden hos Sophronius beroende, Vildfarelser af Photius (cod. 121) efter, hvad Huetius (hos Lommatzsch vol. 22 p. 38 sq.) har paavist, ikke bedømmes saa gunstig, som af Caspari p. anf. St. S. 353 er skeet. Smlgn. forøvrigt dennes Sammenstilling af Romerrejser S. 335 ff.

skulde bekjende sin Uret og igjen underkaste sig Menighedens Majoritet, der havde ladet sig terrorisere af dem. Men ogsaa for det Tilfælde, at de underkastede sig, syntes det ikke sandsynligt, at et fredeligt og lykkeligt Samliv med dem, hvis Fred de havde forstyrret, vilde lykkes for dem. Derfor appellerer den romerske Menighed til hine Mænds og alle deres Ædelmodighed, hvis Nærværelse maatte staa i Vejen for Oprettelsen af en varig Fred, og opfordrer dem til at forlade Korinth. Romerne skriver: „Hvem er ædel iblandt Eder? Hvem barmhjertig og kjærlighedsfuld? Han sige: 'Naar der for min Skyld er Oprør og Strid og Partier, saa gaar jeg bort, hvorhen I vil, og gjør, hvad Flertallet paalægger mig, at blot Kristi Hjord kan leve i Fred med sine beskikkede Ældste!' Hvem der gjør det, han erhverver sig en stor Ros i Kristo, og hvert Sted vil modtage ham. Thi Herren tilhører Jorden, og Alt, hvad derpaa er."

Det var i Virkeligheden de Kristnes Sind i hine gamle Tider mere end i senere Aarhundreder. „Hvert fremmed Land deres Fædreland, og hvert Fædreland et fremmed Land"[1]). Saa lærte dem ikke blot deres Retløshed i den hedenske Stat, men fremfor Alt ogsaa Troen paa deres uafhændelige Borgerret i den himmelske og tilkommende Gudsstat, en Ret, som indskrives den Enkelte i Hjertet, men er grundet paa almindelig Naade, ikke et Privilegium for en Nation eller endog for nogle begunstigede Stænder, men en Guds Gave til Menneskeheden. Naar de Kristne ansaa den ganske Verden uden Forskjel som den Jordbund, der under Guds Velsignelse overalt kunde bære de ædleste Blomster og Frugter, naar de stillede Menneskeheden højere end Nationen og holdt det paa en fri Overbevisning grundede Samfund mere værdt end den paa Fødsel, Ret og Tvang grundede Stat, saa kom Verdenstilstanden og Tidsstemningen dem nogenlunde imøde. Men det afgjørende Skridt fra Frase til Handling har i denne Henseende dog først den kristelige Kirke gjort. Medens f. Eks. den græsk dannede Hedning, hvad enten han kunde være Romer eller Asiat eller virkelig Græker, trods alle kosmopolitiske Talemaader vedblev at se med Foragt ned paa Barbaren, bevidnede de Kristne aabent og gjerne, at det foragtede Jødefolks Stamfædre var deres aandelige Stamfædre og den korsfæstede Jødekonge deres Herre, og at hans Evangelium var den sande, om end „barbariske Filosofi". Og de handlede derefter. Naar i visse Kredse af den jødiske Kristenhed Nationalstoltheden, der her ved Israels religionshistoriske Forrang syntes at have en religiøs Beret-

[1]) Ep. ad Diogn. 5, 5.

tigelse, viste sig som kirkeadskillende Magt, saa blev det slet tilhyllede Hovmod, hvormed man der saa ned paa de Hedningekristne, og det glødende Had, hvormed den store Hedningeapostel i Ord og Skrift blev bespottet, ikke, saavidt vi ved, gjengjældt af den hedningekristelige Kirke. I den store Kirke blandt Hedningefolkene gjaldt i Virkeligheden Jøden ikke mindre end Grækeren, og begge ikke mere end Skythen eller hvilkensomhelst anden Barbar (Kol. 3, 11). Netop deraf roste Kirken sig med synderlig Stolthed, at Folk, som hverken forstod at tale et af Verdenssprogene eller at skrive et hvilketsomhelst Sprog, bekjendte Kirkens fælles Tro i sit Sprog. Man hører ikke, at Nationalitetsforskjellen eller Afstanden i Dannelsestrin indenfor de hedningekristelige Menigheder nogensinde skulde have forstyrret den kirkelige Fred. Men man saa heller ingen Fare i den raske Omveksling af den kirkelige Befolkning og den brogede Sammensætning af Menighederne i de store Stæder. Netop det gjaldt som en Grund til den romerske Menigheds voksende Anseelse, at Kristne fra alle Lande stedse paany blev indforlivede i den og gav Traditionen af den apostoliske Sandhed her et sikrere, langt bredere Grundlag[1]). Den gamle Kirkes Historie stadfæster denne Dom. Hine jødiske Kristne i Landsbyerne i Østpalæstina og Syrien afspærrede sig imod Samkvem med den almindelige Kirke, ogsaa forsaavidt de ikke var opfyldte af Had mod Hedningekristendommen. De holdt tildels ængsteligere end de vantroe Jøder fast ved sin Nationalitet; de læste det gamle Testamente blot i sit Modersmaal og havde kun et eneste hebraisk Evangelium i Brug. Men dermed underbandt de sig ogsaa Aarerne og fristede mange Aarhundreder en kummerlig, sektmæssig Tilværelse. Et vigtigere Eksempel paa det skadelige i Udskillelsen fra den levende Sammenhæng med den hele Kirke er Kirken i det forreste Lilleasien. Tæt sammentrængte sad der i de folkerige Stæder blomstrende Menigheder, Plantninger af Paulus og hans Medhjælpere, Plejebørn af Johannes og andre apostoliske Mænd indtil Slutningen af det første Aarhundrede. I det andet Aarhundrede var denne Provinsialkirke vel den betydeligste, aandelig virksomste, tilsidst ogsaa literært produktiveste af alle. Snart efter Begyndelsen af det tredie Aarhundrede er den ligesom forsvunden af Historien. Ingen Begivenhed af kirkelig Betydning, intet Navn paa nogen Forfatter, ingen Titel paa nogen Bog bevidner os, at der hist endnu gaves en Kirke. Den kjendelige

---

[1]) Saa meget maa man i ethvert Fald turde uddrage af det mangetydede Sted hos Irenæus (III, 3, 1 extr.).

Grund til denne pludselige Forandring ligger deri, at den allerede engang omtalte Strid om Paaskefesten, i hvilken Lilleasiaterne haardnakket hævdede en provinsiel Ejendommelighed imod de fleste Kirkers Dom, endte med en Kirkespaltning. Den romerske Biskop satte Lilleasiaterne i Ban, vistnok ikke under almindelig Billigelse. Denne Pavernes Forgjænger maatte af andre Biskoper lade sig i en straffende Tone minde om, at ikke Uniform i den kirkelige Skik, men Ligheden i Troen fra Begyndelsen af havde været Kirkeenhedens Baand. Men den Følge blev der dog, at Kirkerne i Efesus og Smyrna var udelukkede fra Samkvemmet med den almindelige Kirke. Henover dem rakte Vesterlandets Biskoper det fjerne Østens Biskoper Haanden. Med Afsondringen fra det kirkelige Verdenssamkvem indtraadte Stagnation. Da saa endelig Konstantin den Store fik gjennemført Bilæggelsen af den næsten glemte Kirkespaltning, skede det for denne Landskirke for sent. Den har aldrig gjenvundet sin tidligere Betydning.

Tør jeg til Slutning uddrage en Lære af Historien, saa er det fremfor Alt den negative, der giver sig umiddelbart af denne historiske Betragtning: Ikke i Verdenslivets raskere Bevægelse, som heller ikke Kirken kan unddrage sig, ligger nogen stor Fare; og ikke i Roligheden af det kirkelige Liv, saaledes som den gjør sig ganske af sig selv i Provinsens og Folkestammens snevre Ramme, ligger en Borgen for Kirkens Sundhed. Men spørger vi, hvad der har sat den ældste Kirke i Stand til i en urolig bevæget, af Kultur overmættet Verden, under sønderrevne sociale Forhold at fremstille et kraftigt Fællesliv og at bevare væsentlig ukrænket den saliggjørende Sandhed for de Slægter og Folkeslag, for hvem den senere skulde prædikes, saa var det først og fremst den Frivillighedens Aand, hvoraf Alt var baaret; det var endvidere Troskaben imod den kortfattede Troesbekjendelse, der gjaldt som den ene uforanderlige Norm for alt Andet og var det eneste haandgribelige Baand for Kirkens Enhed; det var, i det mindste indtil langt ind i det andet Aarhundrede, Tolerancen af store Mangfoldigheder med Hensyn til Alt, hvad der vedkommer Menighedsforfatningens og det gudstjenstlige Livs Former; det var endelig den Bevægelighed, hvormed Kirken, netop fordi den var tro og fri, paa ethvert Punkt af Verden vidste at indrette sig paa en til Forholdene svarende Maade og at skikke sig i den onde Tid. I disse Stykker er de første Aarhundreders Kirke et Forbillede for alle Tider.

Apostlernes Gjerninger og Aabenbaringen

i gammel latinsk Oversættelse efter det store Haandskrift „Gigas librorum" i det kgl. Bibliothek i Stockholm.

Af J. Belsheim.

Forord.

Efterat jeg først havde fundet, at „Codex aureus"[1]) i det kgl. Bibliothek i Stockholm indeholdt vigtige Læsemaader af forhieronymianske Oversættelser, blev jeg under Beskjæftigelsen med dennes Afskrivning i Sommeren 1876 tilfældigvis opmærksom paa, at ogsaa en anden stor latinsk Codex i samme Bibliothek, „Gigas librorum" eller „Djævelsbibelen" kaldet, indeholdt vigtige Læsemaader af samme ældre Oversættelser. Jeg undersøgte den derfor nærmere i Vinteren 1877—78, idet jeg gjennemgik hele N. T. og afskrev Acta apostolorum og Apokalypsen.

Idet jeg væsentlig følger den Fremstilling, som findes i B. Dudíks „Forschungen in Schweden für Mährens Geschichte." Brünn 1852, pag. 207—235, om hvilken Fremstillings Rigtighed jeg har forvisset mig ved Autopsi[2]), skal jeg her meddele nogle Ord om Haandskriftets ydre Form, dets Historie og Alder og endelig dets Indhold.

Haandskriftet fortjener visselig Navn af „Gigas librorum" eller Bøgernes Kjæmpe. Det er saa tungt, at der behøves 2—3 Mand til at bære det. Bladene ere af tykt Pergament,

---

[1]) Udgiven af mig i Christiania 1878 paa P. T. Mallings Boghandels Forlag.

[2]) Gigas librorum er tidligere omtalt i følgende Skrifter: Hamburger Beytragen Jahrg. 1742 (af Conrektor Johan Erichson i Stockholm); Celsii Historia bibliothecæ regiæ Stockh. 1751, pag. 43; Strudii Bibliotheca historiæ literariæ ed. Jugler. Jena 1754; Dobrowskys Reise nach Schweden und Russland, Aar 1796, pag 35; i det svenske Tidsskrift „Lyceum" II, 1811, pag. 167 (af L. Hammarsköld) C. Molbech: Breve fra Sverige II, Kbh. 1817 pag. 80 og af Jq. Peczirka i Czasopis czesk. Museum svz. 1 Aar 1851 og i „Sverige" ill. resehandbok" af Gust. Thomée.

Bredde omtrent 36 Tommer. Af saadanne Blade findes nu 309, og desuden 3 Pergamentstrimler, 2 klæbede paa den første Perm, og en syet paa et andet Blad, numereret med Tallet 273, og indeholdende Resten af Apostlernes Gjerninger. Der er bortkommet 8 Blade, nemlig det første (med omtrent de 6 første Capp. af Genesis), det 8de, 3 Blade efter fol. 252 og atter 3 efter fol. 304. Ellers er der ingen Afbrydelser i Texten, uagtet det sees, at de omtalte Blade ere udskaarne. Naar dette er skeet, vides ikke. Det sees kun af en Paategning paa bagerste Perm, dat. Idus Augusti in festo Sti. Hypoliti et soc. (13 Aug.) 1561, at det maa være sket før den Tid. Paategningen, der angiver Haandskriftets Indhold, slutter nemlig med de Ord: Iste Codex 3011 folia continet 1561.



Af denne samme Haand er hele Haandskriftet forsynet med Folionumer midt paa Bladene mellem Spalterne. Tallet 3011 er ganske vist Skrivfejl for 311, hvilket Tal fremkommer, naar Strimlerne paa første Perm og Strimmelen fol. 273 regnes for 2 Blade. Skriften i denne Codex er med store tydelige Minuskler med Afdeling mellem Ordene og nogle Skilletegn. Om denne er af een Haand igjennem hele Bogen, er vanskeligt at sige. Ialfald er Skriften mindre og de store Forbogstaver tildels af en anden Form i de i Haandskriftet indeholdte profane Stykker end i de bibelske Bøger, saa det kunde synes, at mindst 2 have skrevet Haandskriftet. Ellers er det vanskeligt at afgjøre. Skriften, baade den større og den mindre, er lidet karakteristisk. Begge have overordentlig megen Lighed med hinanden. I Skriften er faste og bestemte hyppig forekommende Forkortelser. Kun i Slutningen af Apostlernes Gjerninger ere de meget hyppigere, en

Side er delt i 2 Spalter. I hver Spalte er 106 Linier hele Bogen igjennem, undtagen paa nogle brunmalede Blade foll. 287—94, hvor Liniernes Antal er 53. Skriftens Form i de bibelske Bøger og Liniernes Længde sees af hosstaaende Prøve[1]). Hvert Punktum begynder med en større Forbogstav, og hvert Afsnit med en Initialbogstav af forskjellig Længde, nogle et Par Tommer lange, andre saa lange som hele Spalten. Pergamentets Farve er gulagtig, Skriften brunlig sort, og de store Initialbogstaver ere almindelig røde og tildels flerfarvede; i Evangelierne ere de prydede med Guld. Men Arbejdet er grovt og ukunstlet. Ved Slotsbranden i Stockholm 1697 blev Haandskriftet reddet ved at kastes ud gjennem et Vindue. Derved gik det gamle Bind istykker. Det nuværende, som blev paasat 1819, er dannet af de gamle meget tykke

ordis suis & stridebant dentib: ineum
en dens incelumuidit glãmdī & ihm
: uideo cęlos aptos & filiumhomi

Træpermer, forsynede med massive Messingbeslag, i stivt, hvidt Læder.

Den ældste Oplysning til Haandskriftets Historie findes i en Paategning paa den første Perm. Denne Paategning var tidligere overklæbet af en af de omtalte Pergamentstrimler med det glagolitiske Alfabet; men den blev opdaget af den bekjendte Prof. George Stephens Esq. i Kjøbenhavn, der 1847 udgav sin fortjenstfulde Fortegnelse over engelske og franske Haandskrifter i det kgl. Bibliothek i Stockholm. Stephens løsnede hint Pergamentstykke og flyttede det højere op og det lykkedes ham ved Hjælp af kemiske Reagentier at faa gjort tydelig og læst Paategningen, der lyder saaledes:

---

[1]) Denne Prøve kunde været bedre; men den giver dog en Forestilling om Skriften.

20*

Noverint vniuersi hoc scriptum inspecturi, quod venerabilis pater et dominus dominus bavarus, diuina miseracione abbas monasterii brennoniensis, nec non eiusdem loci fere fundator sacerdos viscera gerens conpassiua, tam propter diuinam reconpensam, tam eciam reuerendi uiri domini gregorii, sacrosancte pragensis ecclesie pontificis, magnam peticionem, librum pergrandem, qui dici potest de septem mirabilibus mundi propter sui immensitatem, continentem in se nouum et uetus testamentum, nec non partem omnium septem arcium liberalium, iosephum, chronicam et regulam almi sancti patris nostri benedicti, nec non kalendarium, quem fratres de podlasic ob nimiam domus sue egestatem fratribus de sedlic obligauerunt; sed tum iam prefatus liber fere perditus fuerat et ab ordine perpetue alienatus, nos uero uolentes satisfacere precibus prefati antistitis, hunc librum redemimus ab abacia sedlicensi et permissione monasterii podlacensis quorum proprietas fuerat, nolentes eum ab ordine alienari, dantes pro eo peccuniam partam (paratam?), pro domo nostra breunow perpetuo habendum et utifruendum, superaddentes peccuniam super estimacionem ualoris libri supradicti. Acta sunt hec anno domini 1295 abbacie uero nostre anno 4to.

Af denne Paategning fremgaar det, at Benediktinerklostret Podlazic (i Chrudimer Kreds i Bøhmen) engang var i Besiddelse af dette Haandskrift, og at dette Kloster paa Grund af sin store Fattigdom (ob nimiam domus sue egestatem) pantsatte (obligavit) det til Klostret Sedlec (i Czaslauer Kreds sammesteds), og at det længe derefter, med Tilladelse af Klostret Podlazic, blev kjøbt fra Klostret Sedlec for kontante Penge af Klostret Brevnov ved Abbeden Bavar (som forestod Klostret 1290—1332) paa Tilskyndelse af Biskop Gregor af Prag (1290—1301)[1].

Her findes flere Støttepunkter saavel for Haandskriftets Historie som for dets Alder. 1295 er for det første givet som en fast og sikker terminus ad quem for dets Affattelsestid. At det var pantsat længe før denne sidste Handel, fremgaar deraf, at „man næsten ikke mere tænkte paa denne Codex“ (tum prefatus liber fere perditus fuerat et ab ordine perpetuo alienatus). Men Dudík oplyser efter bøhmiske Kilder, at Klostret Podlazic kom i Benediktinernes Hænder 1159. Vel oplyses i Paategningen, at Haandskriftet har indeholdt Benedikts Regel (som nu ikke mere findes, se nedenfor), man deraf følger vel ikke udenvidere, at det er skrevet i Klostret Podlazic og efter at Benediktinerne kom i Besiddelse af samme.

---

[1]) Dudík angiver Hjemmel for disse og flere af de følgende Data efter Bøhmiske Kilder i sit anførte Skrift.

men af mere Vigtighed til Bestemmelse af Affattelsestiden er det i Haandskriftet værende Kalendarium. Forudsat at dette, med saavel dets større som mindre Skrift, er af samme Haand som nogen af Haandskriftets øvrige Dele — hvad der er meget vanskeligt at afgjøre, men dog ikke usandsynligt — saa giver dette Kalendarium Anledning til vigtige Slutninger om Haandskriftets Alder. Ialfald er Kalendariets Alder temmelig sikker. Det indeholder nemlig med stor Uncialskrift hver Dags Helgennavne, men tillige med smaa Skrift en hel Del andre Navne paa Personer i Bøhmens Historie, paa dets Regenter, paa Biskoper i Prag, Abbeder m. m. Og her har atter Dudík paavist, at den sidste bøhmiske Fyrste, som findes anført, er Wladislaw III († 1222) og den sidste Prager-Biskop, som anføres i Kalendariet, er Andreas († 1224). Kalendariet idetmindste maa altsaa være skrevet eller afsluttet efter 1224. I samme sættes Paaskedag paa den 27de Marts. Denne indtraf paa den Dag i 13de Aarh. alene i 1239 og 1250. Da ingen af de senere Biskoper og Fyrster, end de nævnte, anføres i Kalendariet, saa slutter Dudík deraf med fuld Ret, at dette maa være fuldendt 1239. Det bliver altsaa et Tidsrum af 15 Aar (1224—1239), i hvilken maaske den hele Codex kan være skreven, som anført under Forudsætning af, at Kalendariet er af samme Haand eller samtidig skrevet med de øvrige Stykker. Er dette derimod af senere Haand, saa kan alt det øvrige eller noget af Haandskriftet gjerne være skrevet 1—3 hundrede Aar før. Maaske Skriften ogsaa tyder paa en noget ældre Tid end 13de Aarh. Men dette maa her lades uafgjort.

Intet tilforladeligt vides, om hvo der kan have skrevet Haandskriftet i Podlazic eller andetsteds. Blandt alle dets Paategninger findes 2 skrevne med samme Haand og næsten af samme Indhold; den første staar ved Slutningen af Acta apostolorum pag. 273, den sidste ved Slutningen af Laodicenserbrevet pag. 286. Den første lyder: Aue Maria gracia plena dominus tecum et tu mecum, o maria, in omnibus tribulacionibus et necessitatibus et in hora exitus mei suscipe animam meam Et offer eam dilectissimo filio tuo Amen. Sancta maria sis mihi propicia famulo tuo Sbisslao et libera me ab omnibus peccatis Meis. Nogle have ment, at denne Sbisslaus kunde have skrevet Haandskriftet. Men disse Paategninger sees tydelig at være af senere Haand, end Haandskriftet selv.

Der er et Sagn om, at en dødsdømt Munk skal have reddet sit Liv ved at skrive Bogen paa en Nat ved Djævelens Hjælp, og at Afskriveren har sat dennes Billede i Bogen, hvoraf den har faaet Navn af „Djævelsbibelen". Sagnet —

muret Munk denne Bog". Forekomsten af Djævelsbilledet i Haandskriftet og dettes overordentlige Størrelse, til hvis Istandbringelse man har tænkt, at der tiltrængtes mere end menneskelige Kræfter, har fremkaldt Sagnet. I hin Paategning af 1295 kaldes det jo et af Verdens 7 Underverker. Ellers gjør Dudík opmærksom paa endnu en Omstændighed. I Kalendariet omtales under 10de Novbr. en „Hermannus monachus inclusus". Dette mener han, ikke uden Grund, kan være den „indmurede Munk". Haandskriftets største Bestanddel kan saaledes i Løbet af længere Tid være skreven i Fængslet af en til længere Fængselsstraf dømt Munk. Muligens kan den omtalte Sbisslav siden have tilføjet Kalendariet og der omtalt den „indesluttede Munk".

Efter at Haandskriftet var erhvervet af Klostret Brevnov ved 1295 under Abbed Bavar, høres Intet om det, før en Paategning paa første Perm oplyser, at en senere Abbed Dionysius (bøhmisk Diwis) lod skrive det omtalte glagolitiske Alfabet derpaa. Det heder: Abbas divissius mandavit scribere hoc azbukiuidarium (d. e. Abc.)[1]. Dudík oplyser, at der i Klostret Brevnov var to Abbeder af dette Navn, den ene 1360—66, den anden 1385—1409, men antager, at her er Talen om den første, som var en lærd Mand, Doktor af Sorbonnen i Paris, der arbejdede for Videnskaberne og navnlig for Gudstjeneste paa gl. Slavisk. Då Klostret Brevnov blev forstyrret 1420 i Husiterkrigen, kom Haandskriftet til dets Datterstiftelse Klostret Braunau (i Königsgrätzer Kreds). Her forblev nu Haandskriftet, hvor det blev beseet og beundret af Flere fra Tid til anden; saaledes af M. Johannes Frauenberg 1477[2], af Kejser Ferdinand I 21de Mai 1527, da han med sit Følge paa en Rejse til Schlesien overnattede i Braunau[3]. (Han lod da hænge en luthersk Præst i Strigau

[1]) Abc heder, ligesom Alfabet paa Græsk, i de slaviske Sprog Azbuka af Navnet paa de 2 første Bogstaver „Az" og „Buka".

[2]) Denne Mand var i dette Aar sendt fra Görlitz til en Forsamling af Fyrster og Stænder i Braunau. Han omtaler i et Brev Haandskriftet og dets Størrelse: quatuor longas extensas palmas et medietatem manus meae in longitudine, et tres extensas palmas in latitudine, spissitudo mediam ulnam continet. Denne Efterretning meddeles af Dobrowsky a. St. p. 44.

[3]) Anno a Christo nato 1527 feria 3 post dominicam Cantate Ferdinandus I christianissimus Romanorum Imperator, Hungarie, Boemie et Dalmatie rex, archidux Austrie, hoc in monasterio (Braunoviensi) a Vratislavia silesiaca urbe, in Bohemiam cum suo regio et splendido comitatu pergens, pernoctavit et hunc grandem codicem lustravit. Et in civitate Svidnicensi eodem quoqve tempore subsistens, seditiosum concionatorem Svidni-

ved Navn Johan Reichel.) Siden blev Haandskriftet seet af Mange, indtil det tilsidst blev saa berømt, at Kejser Rudolf II ønskede, at det maatte sendes til Prag, for at han kunde faa se det der. Dette blev iverksat 1594[1]). Her i Prag forblev Haandskriftet, indtil at en Del af Staden og Slottet blev indtaget af Svenskerne under Königsmarck $\frac{16}{26}$ Juli 1648. Da blev det tilligemed den i Upsala værende berømte Codex argenteus, mange andre Haandskrifter, Bøger og Kostbarheder taget og ført til Sverige. Det var paa Vejen derhen, da den vestfalske Fredsslutning blev undertegnet 24de Oktober s. A. Siden den Tid har Haandskriftet været opbevaret i Stockholm.

Vi gaa da over til at omtale Haandskriftets Indhold.

Først findes paa første Perm, foruden den anførte Paategning af 1295, flere Alfabeter, det hebraiske, det græske og det latinske, det omtalte glagolitiske og det cyrilliske (russiske). Paa højre Side paa samme Perm findes med rød Skrift Hieronymi Prolog til V. T., med den sædvanlige Begyndelse: Incipit liber genesis, qui dicitur Bresit etc. Derpaa følger da indtil foll. 118 hele V. T., hvoraf, som anført, det første Blad med omtrent de 6 første Kapitler af Genesis er gaaet tabt. Derefter kommer foll. 118—178 Josephi Antiquitates Judaicæ librr. 20, og derpaa foll. 178—200 hans bellum Judaicum librr. 7. Paa pag. 118, hvor Antiqvitates begynde, er paa Margen malet en Mand med langt Skjæg, hvid spids Hue og lang farvet Talar — alt i simpelt grovt Arbejde. Det skal antagelig forestille Josephus. Paa følgende Side findes malet en Jord- og en Himmelglobe. Det henspiller paa Begyndelsesordene i Antiquitates: In principio creavit deus caelum et terram.

Paa Josephi Verker følger Isidori Hispalensis Origines vel opus etymologiarum librr. 20 foll. 201—239, nemlig lib. 1 de disciplina arte, 2 de rhetorica, 3 de vocabulo arithmetice discipline, 4 de medicina arte, 5 de auctoribus legum, 6 de n. et v. testamento, 7 de deo, 8 de ecclesia et synagoga, 9 de lingvis gentium, 10 de nominibus per alphabetum, 11 de homine et partibus eius, 12 de diversis animalibus, 13 de elementis, 14 de terra et paradiso, 15 de civitatibus, 16 de

---

censium in arbore pyri extra civitatem laqveo strangulare mandavit, Johannes a Chotov, Abbas in perpetuam rei memoriam hic annotare iussit annno 157.. (sidste Ziffer ulæseligt). Paategning fol. 304. Abbed Johan a Chotov fungerede i Braunau 1553—75.

[1]) Ego pater Albertus Wnesconius, prior monasterii Bramouiensis (sic), sub anno domini 1594, die vero quarta Marcii, hunc grandem codicem ex mandata reverendi domini Martini, Abbatis Brevnoviensis et in Bramow, transmisi per generosum Matthiam a Dorndorff et Biskupovo capitaneum policensem versus Pragam. Paategning fol. 305.

potus (sic). Foran findes en Correspondance mellem Isidor og en Biskop Braulio[1]).

Efter Isidors Verk findes foll. 240—252: Isagoge Johannicii Johannis Alexandrini, discipuli Tegni Galieni, de fysica ratione. Dette Skrift begynder: Medicina dividitur in duas partes, in theoreticam et practicam, quarum theoretica dividitur in tria etc. og den slutter saaledes: Aliud valet scabiei et humoribus ad oculos fluentibus veterique passioni, pustulas quoque curat. Rep. cathinie galle croci . . . agitentur[2]).

Sidste Spalte fol. 252 er tom, og her sees derpaa 3 Blade at være bortskaarne. Det maa være skeet før 1561. Om disse Blade have indeholdt noget, vides ikke.

Derefter kommer N. T. foll. 253—286. Om dette skal der blive talt særskilt nedenfor. Foruden de heri forekommende allerede omtalte Paategninger foll. 275 og 286 findes paa fol. 276 følgende leoniske Vers af samme Haand som hine Paategninger:

Quos sanguis dirus tristi mulcedine pauit
Hos sanguis mirus christi dulcedine lauit,
En chorus angelicus! sed et incitat angelus unus,
Suffocat, extinguit, suffocat, guttura stringit,
Tum simul horam nescimus quando perimus.

Paa N. T. følger de omtalte 14 Sider foll. 287—294 overmalede med en mørkebrun Farve. Og over denne igjen er skrevet med gule Uncialbogstaver i 2 Spalter paa Siden og med 53 Linier i Spalten en Confessio peccatorum, en Syndsbekjendelse i meget svulstige superlativiske Udtryk. Paa Bagsiden af fol. 289 er et Slags Maleri; maaske det skal forestille en Stad. Det er grovt og simpelt udført, symmetrisk, med flere Farver: Grønt, Gult og Rødt, uden Spor af perspektivisk Kunst. Paa den modsatte Side fol. 290 findes det omtalte Djævelsbillede, meget hæsligt, udstyret med alle de Attributer, hvormed Middelalderens Fantasi tænkte sig ham: med 2 Tunger, samt Horn, og Klør paa Hænder og Fødder[3]). Efter

---

[1]) Af Isidors Verk udkom der — ifølge Dudík — 11 Oplag før 1500. Hans Verker udkom i Paris 1601. Den nyeste Udgave af dette Verk findes i den Migneske Samling.

[2]) Dette Skrift er ifølge Dudík trykt i Leipzig 1497. Det er dette Skrift og det foregaaende af Isidor, som menes med pars septem artium liberalium i Paategningen af 1295.

[3]) Det findes afbildet i Bogen: „Dödens og Djefvulens gestalter i den bildande konsten“ af J. E. Wessely, svensk Bearbetning af C. Eichhorn, Stockh. 1877.

dagelse af Tyveri. De følgende Spalter til paa fol. 294 ligeledes brune, men ubeskrevne.

Efter disse Blade følger Cosmas bøhmiske Krønike i 294—304[1]). Efter Krønikens Slutning paa fol. 304 fin den anførte Paategning om Kejser Ferdinand I's Overnatt i Braunau og Beskuelse af Haandskriftet 1527.

Efter fol. 304 er atter udskaaret 3 Blade før 15 Disse, antager Dudík, have indeholdt den i Paategningen 1295 omhandlede regula Benedicti.

Paa fol. 305 følger et Onomastikon (Navnerække) derefter den anførte Paategning om Haandskriftets Send fra Braunau til Prag. Derpaa følger til Slutning foll. 30 311 det omtalte Kalendarium. Hver Side omfatter en M ned[2]). Paa dette Kalendarium findes 47 Paategninger Mænd, som til forskjellige Tider have set Haandskriftet, f satte paa sidste Perm, skrevne mellem Aarene 1562—16 Til disse komme endnu Paategninger paa sidste Perm Peczirka 1850 og af Dudík 1851. Disse Paategninger, s meddeles af Dudík i det anførte Skrift, hvor de udfylde Blade, forbigaaes her, da de neppe have synderlig Intere Kun skulle vi omtale, at i den ene meddeles, at Johan Huberus Pontanus S. C. M. cancellariae imperialis germani ammanuensis summo studio hunc grandem codicem (qui multa ex eodem pro sua Majestate caesarea descripsit) pe stravit a 1597. Det var antagelig Cosmas Krønike han skrev. I en Paategning paa Bøhmisk dat. 1594, oplyser Embedsmand i Nachod ved Navn Hanus Buchlovecky Krízcovic, at Haandskriftet under Transporten til Prag o nattede i hans Hus 6te Marts s. A.

Efter denne almindelige Beskrivelse af Haandskri væsentlig efter Dudík, skal jeg nu nærmere omtale den indeholdte Bibel og navnlig N. T. Saavidt jeg har kun se ved et kun løseligt Gjennemsyn, findes V. T. i versio V gata, alene med Undtagelse af Salmerne, der findes i Hi nymi Oversættelse fra Hebraisk[3]). Baade i V. og N.

---

[1]) Denne Cosmas var Decanus i Prag, blev Præst 1098, døde 1 Hans Krønike deles i 3 Bøger og gaar til hans Død 1125. Den ofte været udgivet. Til en Udgave af Freher 1607 var dette Ha skrift benyttet; det var dengang endnu i Prag.

[2]) Dette Kalendarium og det forudskikkede Onomostikon er givet i Dudíks anf. Skrift pagg. 403—428.

[3]) Denne Text er tidligere udgivet i P. Sabatiers Bibelverk, Paris 1 og senest af Tischendorf efter Cod. Amiatinus og andre Kilder i For delse med den hebraiske Text af S. Baer og Fr. Delitzsch, Leipzig 1

findes de sædvanlige Prologer af Hieronymus og af ukjendte Forfattere. Disse ere alle skrevne med rødt Blæk.

Hvad N. T. angaar, da findes dets Bøger i en særegen Følgeorden. Efter Evangelierne i sædvanlig Orden (Matth. Marc. Luc. Joh.) følger Apostlernes Gjerninger, derpaa de katholske Breve, saa Aabenbaringen, dernæst Pauli Breve i sædvanlig Følgeorden. Hebræerbrevet kommer da til at staa sidst. Efter dette følger endnu det for uægte ansete Brev til Laodicenserne[1]). I Matth. Evs. 1ste Kap. ere Eusebii Kanones antegnede. Men det ophører strax dermed. Derimod ere Evangelierne delte i de saakaldte τίτλοι eller breves. Men disse ere alene antegnede i de 2 første Evangelier. Matth. Evang. er delt i 72 saadanne, Marci i 95. Hver saadan brevis begynder med en mindre Initial. Foran Evangelierne findes Hieronymi epistola ad Damasum Papam, og hans Fortale til alle 4 Evangelier; fremdeles findes de sædvanlige Prologer for hvert Evangelium, ogsaa Indholdsfortegnelser til dem, alt med rødt Blæk. Ogsaa den af Evangelisten selv skrevne Prolog til Lukas er skrevet med saadant rødt Blæk, og selve Evangeliet begynder med de Ord: Fuit autem in diebus Herodis regis Judaae sacerdos quidam nomine Sacharias de uice Abia etc. med et stort „F" som Initialbogstav, der er saa langt som hele Siden[2]). Saalangt saadanne store Initialbogstaver naa, er Texten ved Siden af dem skreven med røde,

---

[1]) Det meddeles her, da det antages at have nogen Interesse og være lidet kjendt: Epistola ad Laodicenses. Paulus apostolus non ab hominibus neque per hominem, sed per ihesum christum. fratribus qui sunt laodiciæ gratia uobis et pax a deo patre nostro et domino ihesu christo. Gratias ago christo per omnem orationem meam quod estis permanentes in eo et perseuerantes in operibus eius sperantes promissum in die iudicii destituunt uos quorundam uaniloquiam insumantium, ut uos auertant a ueritate euangelii deseruientes et facientes benignitate operum, quæ sunt salutis et uitæ. æternæ. Et nunc palam sit uincula mea, quæ patior in christo, quibus letor et gaudeo. Et hoc michi est ad salutem quo ipsum factum orationis meæ administrante spiritu sancto siue per uitam siue per mortem. Est enim michi uiuere in christo et mori gaudium et ipsum in uobis faciens misericordiam suam ut eandem caritatem habeatis et sitis unanimes. Ergo, karissime, ut audistis presentiam dei ita sentite et facite in timore dei et erit uobis uita in æternum. Est enim deus qui operatus in uobis et faciet, sine peccato quodcunque facies. Et quod est optimum dilectissime gaudite in christo et percauete sordidos homines in lucri omine. Sunt petitiones nostræ palam aput deum. Estote firmi in sensu christi et qua integra et uera et pudice et iusta et casta et amabilia sunt facite, et quæ audistis et accepistis in corde retinete et erit uobis pax.

Salutate omnes fratres in osculo sancto. Salutant nos omnes sancti. Gratia domini nostri ihesu christi cum spiritu uestro hanc facite legi colossensibus et colossensium uobis. Explicit.

[2]) Med disse Ord begynder ogsaa Luk. Ev. i et Vulgata-Haandskr. af Bibelen fra ca. 1300. Denne Bibel, som har tilhørt den throndhjemske Erkebisp Aslak Bolt, er nu i det Deichmanske Bibliothek i Christiania.

store Uncialer. Efter Apostlernes Gjerninger og foran de katholske Breve findes den bekjendte Prologus in septem epistolas canonicas, der er af adskillig Interesse, idet den meddeler ejendommelige Oplysninger angaaende 1 Joh. 5, 7, hvilket Sted ikke findes i denne Codex[1].

Indholdet af N. T. i dette Haandskrift er af meget ulige Beskaffenhed. De 3 første Evangelier have helt igjennem Læsemaader af forhieronymianske Oversættelser. De ligne meget Texten i Cod. c. Colb. og Cod. Aur., hvad der kan erfares af den Collation, som findes i min Udgave af denne. Apostlernes Gjerninger forekomme i en meget gammel forhieronymiansk Oversættelse, som har megen Lighed med den latinske Text i Cod. E. Laud. i Oxford. Dette er af saa meget mere Interesse, som Ap. Gj. i saadan Oversættelse tidligere kjendes i meget faa Haandskrifter og ingensteds complet. De kjendes alene i nogle Brudstykker i en Cod. Bobbiensis, samt i Cod. D. Bezæ Cantabr. og Cod. E. Laud. i Oxford i de latinske Oversættelser, almindelig betegnede med d og e, ved Siden af de græske Texter. Men begge disse Codd. ere defekte. Her i Gigas librorum findes saaledes Acta Apost. første Gang fuldstændig i denne gamle Oversættelse. — Apokalypsen kjendes tidligere i saadan Oversættelse alene efter Uddrag af Primasii Commentar. Efter denne er dens Text opstillet i P. Sabatiers Bibelverk, udgivet i Paris 1751, Tom. III. Alle de øvrige Bøger af N. T. i Gigas librorum følge Vulgatas Text. En og anden ældre Læsemaade kan findes hist og her, som i Jakobs Brev, o. s. v.

Det kan synes paafaldende, at saadanne ældre Oversættelser forekomme i et ikke ældre Haandskrift og saaledes nogle af N. T.'s Bøger iblandt de andre efter Vulgata. Men der findes Exempler før paa lignende Forekomst. Exempel paa en antik Oversættelse i en ikke meget gammel Codex er den omtalte Cod. c. Colb. fra 11te Aarh., indeholdende de 4 Evangelier i en forhieronymiansk Oversættelse[2], og Resten af N. T. efter Vulgata. Ved denne sidste Omstændighed afgiver den Exempel paa en Codex af N. T. med forskjellige Bøger i forskjellig Oversættelse. Lignende Exempel afgiver Cod. h. Claromontanus, nu i Vatikanets Bibliothek, med Matth. Ev. fra 4de eller 5te Aarh. i saadan gammel Oversættelse[3], de øvrige Evangelier efter Vulgata og fra senere Tid.

---

[1]) Den findes i den 541 skrevne Vulgata-Cod. Fuldensis, udgiven af E. Ranke, Marburg 1868, og aftrykt i mit Skrift: „Til Forsvar for nogle omtvistede Steder i N. T." Christiania 1876.

[2]) Udgiven i P. Sabatiers Verk.

[3]) Udgiven af Angelo Mai i Script. Vet. Nov. Collectio Tom. III, Rom 1826, pag. 251.

Man kan som en rimelig Forklaringsgrund til, at man saaledes stillede sammen de bibelske Bøger efter forskjellige Oversættelser, tænke sig, at man ikke havde alle Bøger i Vulgatas Text i et Kloster som Podlazic, der, som vi have seet, var fattigt, og ifølge Oplysninger meddelte af Dudík, altid havde været det og ikke havde nogen Gang over 20 Medlemmer — eller andetsteds, hvor muligens Bogen kan være skreven.

Der er endnu en Omstændighed som fortjener at anmærkes, da den kaster Lys over dette Forhold. I Haandskriftet følger, som anført, Apostlernes Gjerninger paa Evangelierne, derpaa de katholske Breve o. s. v. Men Apostlernes Gjerninger kunne ikke være skrevne, før idetmindste noget af de følgende Bøger vare skrevne. Det kan man se deraf, at der har været ladet Rum aabent til denne Bog, og at denne senere er skreven der. Men eftersom det har nærmet sig til Bogens Slutning udover 20de Kap., har først Scriba mærket, at det levnede Rum ikke strakte til. Han har da brugt langt flere og voldsommere Forkortninger, end ellers i hele N. T., for muligens at faa rummet hele Bogen. Skriftens Størrelse og Liniernes Antal er det samme som ellers, thi Linierne have, som sædvanlig i Pergamentbøger, været opdragne med et noget skarpt Instrument i lige Afstand fra hinanden. Men uagtet disse hyppige og voldsomme Forkortninger paa den sidste Side har det levnede Rum dog ikke strakt til. Han har da paa Bladets Midte fol. 274 maattet sy fast den ovenfor omtalte Strimmel af løsere Pergament end det øvrige. Denne er pagineret 273. Paa denne Strimmel er da Resten af Acta eller noget mer end det sidste Kapitel skreven. Denne Strimmel ligger da over 2den Spalte af fol. 274, hvor Jakobs Brev begynder. Naar dette skal læses, maa hin Strimmel bøjes fra. — Denne Omstændighed vidner om, at man har opsat indtil senere at skrive Acta ind i Bogen, rimelig i Paavente af, at man kunde erholde den i Hieronymi Vulgata, men at dette ikke har lykkedes, og at man har maattet nytte den Oversættelse, man var i Besiddelse af.

I Bogens Latinitet er ikke mange Særegenheder. Den anvendte Orthografi: michi, nichil (for mihi, nihil), c for t foran i (nuncium o. desl.), i for y og y for i, ofte e for æ, f for ph, er almindelig i Middelalderen. Ikke er der mange Sprogfejl. Den urigtige Afdeling af Ordene i Acta 7, 49: pedum eorum for pedum meorum og 27, 7: contrac nidum for contra cnidum kan maaske lade slutte til, at idetmindste Acta er afskreven efter en Codex med scriptio continua (Skrift uden Afdeling mellem Ordene) og er saaledes ogsaa et Bevis for Textens Ælde.

En Ejendommelighed ved Bogen er, at omendskjønt der findes en Del Fejlskrivninger og Udeladelser[1] — dog ikke særdeles mange — er der ikke Spor af Rettelser i hele N. T., og maaske heller ikke i Bogens øvrige Dele, hverken af første Haand eller af senere Hænder. Dette tyder paa, at Bogen har været lidet eller intet brugt, men kun har ligget til Skue og Beundring formedelst sin Størrelse. Dette kan ogsaa bestyrke det anførte Sagn om, at Bogen kan være skreven i sin Helhed eller i dens største Bestanddel af en til Indespærring for længere Tid dømt Munk.

Saavel foran de 3 første Evangelier som Acta og Apokalypsen findes her de samme Prologer, som staa i den af E. Ranke udgivne Vulgata Cod. Fuldensis og andetsteds. Det er ikke usædvanligt, at disse findes i Haandskrifter, som indeholde forhieronymianske Oversættelser, f. Ex. den bekjendte Evangeli Cod. l. Rhedigeranus i Breslau, udgivet af Haase, o. fl. Det er uvist, om de ere af Hieronymus eller af ældre Oprindelse.

Til en Sammenligning skulle vi her anføre et Par Steder af Acta efter Vulgata, Gigas librorum, Cod. d. Bezæ. Cantabr. (efter Scriveners Udg., Cambridge 1864) og Cod. e. Laud. i Oxford (efter Sabatiers Verk).

Acta 1, 3. 4.

Vulg. . . . loquens de regno et convescens præcepit eis ab Hierosolymis ne discedere, sed expectarent promissionem patris, quam audistis per os meum.

Gig. libr. . . . docens de regno dei et cum conuersaretur cum illis præcepit eis ne ab hierosolymis discederent, sed expectarent promissum patris, quod a me audistis.

d. . . . narrans ea quæ sunt de regno dei et simul conuiuens cum eis præcepit eis ab Hierosolymis non discedere sed expectare pollicitationem patris quam audistis de ore meo.

e. . . . . dicens de regno dei et cum conversaretur cum illis præcepit ab Hierosolymis ne discederent sed expectarent promissum patris, quod audistis a me.

Her er Ligheden mellem Gig. libr. og e. meget stor.

Acta 2, 29. 30.

Vulg. . . . et sepulchrum eius est apud nos usque in hodiernum diem; propheta igitur cum esset et sciret, quia iureiurando iurasset illi deus de fructu lumbi eius sedere super sedem eius.

---

[1]) Ogsaa Tilsætninger findes, som efter hunc esse christum: in quo deus bene sensit Act. 9, 22, audiens autem quod saulus esset tharso 11, 25 o. fl.

Gig. libr. . . . et monumentum eius est aput nos usque in hodiernum diem quia ergo propheta erat et sciebat, quia iureiurando iurauit illi deus de fructu uentris eius sedere supra thronum eius.

d. . . . et monumentum eius est aput nos usque in hunc diem cum esset autem propheta et sciret quia iureiurando iurauit ei deus de fructum de præcordia eius secundum carne suscitare christum collocare super thronum eius.

e. . . . et monumentum eius est apud nos usque in diem hunc propheta ergo cum esset et sciens quia iureiurando iuravit ei deus ex fructu lumbi eius suscitare christum et sedere super thronum eius.

Saa faa disse Exempler ere og valgte ganske paa Slump, vise de dog, at der er stor Forskjel mellem Texten i Vulgata og Texten i Gig. libr., hvilken derimod har stor Lighed baade med d. og fornemmelig med e.

Udtryk som „fructus ventris“ i Gig. libr. for „fructus lumbi“ (καρποῦ τῆς ὀσφύος) Act. 2, 30, non inueniebant pabula parentes nostri 7, 11 (pabula for χορτάσματα, vg. cibos, d. utensilia, e. frumentum), IV principiis for IV initiis 10, 11; audiens ab uniuersa gente for testimonium habens ab un. g. 10, 22; lininit deus spiritu sancto for unxit d. sp. s. 10, 38; presbyteros for seniores 11, 30, og epulis for lætitia 14, 16 tyde paa høj Alder og Ubehjelpelighed i Sproget.

Her meddeles ogsaa en liden Prøve af Apokalypsen efter Primasius, Gig. libr. og Vulgata.

Apok. 7, 9 følgende.

Primasii Text.	Gigas librorum.	Vulgata.
Post hæc vidi turbam multam quam dinumerare nemo poterat ex omni gente et ex omni tribu et populo et lingua stantes ante thronum et in conspectu agni et erant amicti stolis albis et palmæ fuerunt in manibus eorum et magno clamore dicebant salus deo nostro sedenti super thronum et agno et omnes angeli stabant in cir-	Post hæc vidi et ecce turba multa quam dinumerare nemo poterat ex omnibus gentibus et tribubus et populis et linguis stantes ante sedem et ante agnum amictos stolas albas et palmæ erant in manibus eorum et clamabant voce magna dicentes salus deo nostro qui sedet supra sedem et agno et omnes angeli sta-	Post hæc vidi turbam magnam quam dinumerare nemo poterat ex omnibus gentibus et tribubus et propulis et linguis stantes ante thronum et in conspectu agni amictis stolas albas et palmæ in manibus eorum et clamabant voce magna dicentes salus deo nostro qui sedet super thronum et agno et omnes angeli

cuitu throni et circa seniores et circa quatuor animalia et mox eeciderunt in facies suas ante conspectum throni et adoraverunt deum dicentes, Amen benedictio et claritas et sapientia et gratia et honor et potestas et virtus deo nostro in sæcula sæculorum.

bant in circuitu sedis et seniorum et IIII animalium et ceciderunt coram sede in facies suas et adorauerunt deum dicentes, amen benedictio et gloria et sapientia et gratiarum actio et honor et uirtus et fortitudo deo nostro in secula seculorum amen.

stabant in circuiti throni in facies suas et odoraverunt deum dicentes amen benedictio et claritas et sapientia et gratiarum actio et honor et virtus et fortitudo deo nostro in secula seculorum amen.

Da Gig. libr. er skreven, før vor nuværende Capitel-Inddeling blev indført af Hugo de Sct. Caro (ca. 1240), saa findes ikke denne Inddeling i den. Den er nu her indført for Læserens Bekvemheds Skyld, ligesom ogsaa vor nubrugelige af Rob. Stephanus 1551 indførte Versinddeling. Haandskriftets Orthografi er fulgt.

Disse Bøger, som her meddeles i denne gamle Oversættelse, haaber jeg ville have nogen Interesse saavel for Bibelens Text som for dens Oversættelses Historie.

Jeg maa aflægge min forbindtligste Tak for den Velvillie, hvormed jeg atter og atter er bleven mødt i det kongelige Bibliothek i Stockholm baade af Overbibliothekaren, Hr. Klemming, og af Bibliothekarerne og Amanuenserne.

Christiania, 26de Septbr. 1878.

J. Belsheim.

I.

Incipit prefacio in actus apostolorum.

Lucas natione syrus cuius laus in euangelio canitur aput antiochiam medicine artis egregius et apostolorum christi discipulus postea usque ad confessionem paulum secutus apostolum sine crimine in uirginitate manens. Domino maluit inseruire qui LXXX et IIII agens ætatis annos in bithinia de seculo dinoscitur emigrasse. Hic igitur diuino stimulatus imperio postquam in achaie partibus euangelium scribens grecis fidelibus incarnationem domini fidei narratione ostendit eundemque ex stirpe dauid de origine descendisse monstrauit cui non inmerito scribendorum apostolorum actuum potestas in ministerio datur ut deo in deum pleno et filio perditionis extincto oratione ab apostolis facta sorte domini electionis numerus compleretur sicque paulus consummationem apostolicis actibus daret, quem diu contra stimulum calcitrantem dominus elegisset. Quod legentibus ac requirentibus deum breui nolui sermone ostendere quam prolixius aliquid fastidientibus prodidisse sciens quod operantem agricolam oportet de suis fructibus edere quem ita diuina subsecuta est gratia, ut non solum corporibus sed etiam animabus eius proficeret medicina.

Cap. 1. 1 Primum quidem sermonem feci de omnibus
o theophile quæ cepit ihesus facere et docere 2 usque in diem
quo præcepit apostolis per spiritum sanctum prædicare euangelium quos elegerat 3 quibus etiam exhibuit se ipsum uiuum
post passionem suam in multis argumentis per dies XL apparens eis et docens de regno dei 4 Et cum conuersaretur cum
illis præcepit eis ne ab hierosolimis discederent, sed expectarent promissum patris quod a me audistis, 5 quia iohannes
quidem baptizauit aqua, uos autem spiritu sancto baptizabimini
quem et accepturi estis non post multos hos dies. 6 Hii
ergo qui conuenerant interrogabant eum dicentes Domine si

suit in sua potestate, 8 sed accipietis uirtutem suprauenie
in uos spiritu sancto et eritis michi testes in hierusalem
in omni iudea et samaria usque ad ultimum terræ. 9
cum hæc dixisset uidentibus illis eleuatus est et nubes sus
pit eum ab oculis eorum. 10 Et cum intenderent in cæl
euunte illo ecce duo uiri adstiterunt illis in ueste alba, 11
et dixerunt Viri galilei quid statis adspicientes in cælum? I
ihesus qui receptus est a uobis sic ueniet quemadmodum ui
stis eum euntem in cælum. 12 Tunc regressi sunt hierusal
a monte qui dicitur olíueti qui est iuxta hierusalem sabb
habens iter. 13 Et cum intrassent ascenderunt in superi
ubi tunc manebant petrus et iohannes et iacob et andr
philippus et thomas bartholomeus et matheus iacob alfei
symon zelotes et iudas iacobi. 14 Hi erant instantes u
animo orationi cum mulieribus et maria quæ fuit mater ih
et fratribus eius.

15 Et in diebus his surgens petrus in medio discipulor
dixit. — Erat autem turba hominum fere c et xx —: 16 V
fratres, oportet scripturam impleri hanc quam prædixit spi
tus sanctus per os dauid de iuda, qui fuit dux eorum,
comprehenderunt ihesum, 17 qui connumerabatur inter nos
sortitus est sortem ministerii huius; 18 hic itaque acquisi
agrum de mercede iniquitatis et in faciem prostratus crep
medius, et diffusa sunt omnia uiscera eius. 19 Itaque not
factum est omnibus inhabitantibus hierusalem, ita ut vocare
ager ille lingua eorum acheldemach hoc est ager sangui
20 Scriptum est enim in libro psalmorum: Fiat habitatio ill
deserta et non sit, qui inhabitet in ea, et episcopatum e
accipiat alter. 21 Oportet ergo ex his uiris, qui conuener
nobiscum per omne tempus, per quod intrauit et exiuit in
nos dominus ihesus, 22 incipiens a baptismo iohannis us

uocabatur barnabas, qui cognominatus est iustus, et mathiam,
24 et orantes dixerunt: Tu domine, qui corda omnium nosti,
ostende quem elegeris ex his duobus unum 25 ita accipiat
locum ministerii huius et apostolatus a quo præuaricatus est
iudas ut iret in locum suum. 26 Et dederunt sortes eorum.
Et cecidit sors super mathiam et annumeratus est cum
XI apostolis.

Cap. 2. 1 Et dum complerentur dies pentecostes, fuerunt omnes simul in unum. 2 Et factum est subito de cælo
sonus tamquam aduenientis spiritus ualidi et impleuit totam
domum in qua erant sedentes. 3 Et apparuerunt illis diuise
lingue tamquam ignis seditque supra singulos eorum. 4 Et
repleti sunt omnes spiritu sancto et ceperunt loqui aliis linguis prout spiritus sanctus dabat eloqui illis. 5 Erant autem
in hierusalem habitantes iudei uiri metuentes ex omni gente,
quæ sub cælo est. 6 Facta autem hac uoce conuenit multitudo et mente confusa est quoniam audiebat unusquisque lingua sua illos loquentes. 7 Stupebant autem et mirabantur
ad inuicem dicentes: Nonne ecce enim hi, qui locuntur, galilæi sunt? 8 Et quomodo nos singuli audimus propriam linguam nostram, in qua nati sumus. 9 Parthi et medi et helamite et qui habitant mesopotamiam, iudeam et capadotiam
pontum et asiam 10 frigiam et pamphiliam ægyptum et partes lybiæ, quæ sunt secus cyrenen et aduenæ sunt romani,
11 iudei quoque et aduenæ cretes et arabes audiuimus loquentes eos linguis nostris magnalia dei? 12 Stupebant autem et
consternabuntur ad inuicem dicentes: Quid uult hoc esse?
13 alii autem deridentes dicebant: quia musto repleti sunt.

14 Stans autem petrus cum XI apostolis leuauit uocem
suam et dixit: Viri iudæi et omnes, qui inhabitatis hierusalem,
hoc uobis notum sit et percipite auribus uerba mea. 15 Non

enim sicut uos existimatis hi ebrii sunt, nam est hora tertia
diei, 16 sed hoc est quod dictum est per iohel prophetam:
17 Erit in nouissimis diebus, dicit dominus, effundam de spi-
ritu meo in omnem carnem et prophetabunt filiæ eorum et
filii ipsorum et iuuenes uestri uisiones uidebunt. Et seniores
uestri somnia somniabunt. 18 Et quidem in seruos meos et
ancillas meas effundam de spiritu meo et prophetabunt. 19 Et
dabo prodigia in cælo sursum et signa super terram deorsum:
20 sol conuertetur in tenebras et luna in sanguinem priusquam
ueniat dies domini magnus. 21 Et erit, omnis qui inuocauerit
nomen domini saluus erit.

22 Viri israhelitæ! audite hæc uerba: ihesum nazarenum
uirum sanctum a deo ostensum in uobis uirtutibus ac prodi-
giis ac signis, quæ fecit deus in medio uestrum sicut uos
ipsi scitis. 23 Hunc secundum præscriptum consilium et præ-
scientia traditum per manus iniquorum affigentes occidistis,
24 quem deus suscitauit solutis gemitibus inferni, quia impos-
sibile erat detineri illum ab eo. 25 Dauid enim dicit in illum:
Prouidebam dominum ante me semper, quia a dextris meis
est, ut non commouear; 26 propterea letatum est cor meum
et exultauit lingua mea, insuper et caro mea requiescet in spe;
27 quoniam non derelinques animam meam in inferno, neque
dabis sanctum tuum uidere corruptionem. 28 Ostendisti michi
uias uitæ replebis me leticia cum uultu tuo domine. 29 Viri
fratres, liceat dicere constanter ad uos de patriarcha dauid,
qui defunctus est et sepultus est et monumentum eius est
apud nos usque in hodiernum diem. 30 Quia ergo propheta
erat et sciebat quia iureiurando iurauit illi deus de fructu
uentris eius sedere supra thronum eius, 31 prouidens locutus
est de resurrectione christi quia neque derelictus est in in-
ferno, nec caro eius uidit corruptionem. 32 Hunc ergo ihesum
suscitauit deus, cuius nos omnes testes sumus. 33 Dextera ergo
dei exaltatus promissione accepta spiritus sancti a patre effu-

dit hoc quod uidetis et auditis. 34 Non enim dauid ascendit
in cælos, dixit autem ipse: dixit dominus domino meo. Sede
a dextris meis, 35 donec ponam inimicos tuos scabellum pedum
tuorum. 36 Certissime itaque sciat omnis domus israhel, quo-
niam et dominum illum et christum fecit deus hunc ihesum
quem uos crucifixistis.

37 Cum audissent autem compuncti sunt corde dixerunt-
que ad petrum et ad apostolos: Quid ergo faciemus? Viri
fratres, ostendite nobis. 38 Petrus uero ait ad illos: Pæni-
tentiam agite et baptizetur unusquisque uestrum in nomine
ihesu christi in remissionem peccatorum, et accipietis donum
spiritus sancti. 39 Vobis enim hec promissio et filiis uestris
et omnibus, qui longe sunt, quoscunque aduocauerit dominus
deus noster. 40 Aliis etiam uerbis pluribus contestabatur et
exhortabatur petrus eos dicens: eripite uos de generatione
ista praua.

41 Illi itaque, recepto hoc uerbo eius, baptizati sunt, et
adiectæ sunt in illa die animæ fere tria milia. 42 Erant au-
tem adherentes doctrinæ apostolorum et communicationi, panis
fractioni et orationibus. 43 Et factus est omni animæ timor;
multaque prodigia et signa per apostolos fiebant. 44 Omnes
etiam, qui credebant, habebant munerum omnia communia
45 et possessiones, et suppellectilem uendebant et diuidebant
ea cottidie omnibus prout cuique opus erat. 46 Et cottidie
instantes uno animo ac frangentes per domos panem percipie-
bant cibum cum gaudio et simplicitate cordis 47 laudantes
deum et habentes gratiam ad uniuersum populum. Dominus
uero addebat qui salui fierent cottidie in id ipsum.

Cap. 3. 1 Petrus autem et iohannes ascendebant in
templum ad horam orationis nonam. 2 Et quidam uir clau-
dus, qui ex utero matris suæ portabatur, quem cottidie pone-
bant ad ianuam templi, quæ dicitur speciosa, ut peteret elemo-
sinam ab introeuntibus in templum. 3 Hic cum uidisset petrum

4 Intendens autem in illum petrus cum iohanne dixit: Aspi
in nos! 5 At ille respexit in eos sperans se aliquid acceptur
ab eis. 6 Ait autem illi petrus: Argentum et aurum n
habeo, sed quod habeo hoc do tibi. In nomine ihesu chri
nazareni surge et ambula! 7 Et apprehensa manu dexte
eius erexit eum. Confestimque confirmati sunt pedes eius
plantæ 8 et exiliens stetit et ambulabat et intrauit cum il
in templum, ambulans ac saliens laudansque deum. 9 Et u
dit eum omnis populus ambulantem et laudantem deum, 10
cognoscebant, quia ipse erat, qui ad elemosinam sedebat
speciosam portam templi. Et repleti sunt stupore et amn
ratione in eo, quod acciderat ei.

11 Cum tenerent autem petrum et iohannem, concur
omnis populus ad illos in porticu, quæ dicitur salomonis st
pentes. 12 Videns autem petrus dixit ad illos: Viri israhelit
quid miramini in hoc, uel quid in nos intenditis, tamqua
propria uirtute et pietate hoc fecerimus ut hic ambul
13 Deus abraham et ysaac et iacob, deus patrum nostrorı
glorificauit puerum suum ihesum, quem uos quidem tradidis
et abnegastis ante faciem pilati cum iudicasset eum dimitte
dum, uos uero sanctum et iustum negastis et postulatis uiri
homicidam donari uobis; 15 auctorem autem uitæ interfecis
quem deus suscitauit a mortuis cuius nos testes sumus. 16
in fide nominis eius hunc, quem uidetis et nostis, confirma
nomen eius, et quæ per ipsum est fides dedit illi integritat
hanc coram omnibus uobis. 17 Et nunc, fratres, scio, q
per ignorantiam gessistis hoc malum ita ut et principes ues
18 Deus autem, qui ante prænunciauerat per os omnium p
phetarum pati christum ipsius ita impleuit. 19 Pænitenti
ergo agite et conuertimini ut deleantur peccata uestra, 20
cum uenerint tempora refrigerii a facie domini et miserit e
qui destinatus est uobis ihesum christum, 21 quem opor

nium, quæ locutus est deus per os sanctorum prophetarum
suorum. 22 Moyses quidem dixit ad patres nostros quia pro-
phetam uobis suscitabit dominus deus uester ex fratribus
uestris sicut me, ipsum audietis per omnia quæcumque locutus
erit ad uos. 23 Erit autem, omnis anima quæcumque non
audierit prophetam illum exterminabitur de plebe. 24 Et
omnes prophetæ a samuel et deinceps, qui locuti sunt, pro-
nunciauerunt hos dies. 25 Vos estis filii prophetarum et testa-
menti, quod disposuit deus ad patres nostros dicens ad abra-
ham: in semine tuo benedicentur omnes patriæ terræ. 26 Vo-
bis deus primum resuscitans filium suum misit benedicentem
uos, ut conuertat se unusquisque a maliciis suis. Cap. 4.
1 Loquentibus autem illis ad populum hæc uerba insurrex-
erunt sacerdotes et pontifices et saducei 2 dolentes quod do-
cerent plebem et annunciarent in ihesu resurrectionem mortuo-
rum. 3 Et iniecerunt in eos manus et posuerunt in custodia
in alterum diem; iam enim uespere erat. 4 Multi autem ex
his, qui audierant uerbum, crediderunt et factus est numerus
eorum fere quinque milia. 5 Factum est autem in altero die,
ut congregarentur principes eorum ac seniores et scribæ in
hierusalem, 6 et annas princeps sacerdotum et cayphas et io-
nathan et alexander et quicumque erant ex genere sacerdotali,
7 et statuentes illos in medio interrogabant dicentes: In qua
uirtute aut in quo nomine fecistis hoc uos? 8 Tunc petrus
repletus spiritu sancto dixit ad illos: Principes populi et senio-
res israhel, audite: 9 Si nos hodie interrogamur a uobis in
benefacto hominis infirmi in quo hic saluus factus sit, 10 no-
tum sit omnibus uobis et uniuersæ plebi israhel, quia in no-
mine ihesu christi nazareni, quem uos crucifixistis, quem deus
suscitauit ex mortuis, in hoc hic asstat coram uobis saluus.
11 Hic est lapis qui spretus est a uobis ædificantibus, qui fac-
tus est in caput anguli, 12 et non est in alio aliquo salus,

oportet nos saluos fieri.

13 Videntes autem petri constantiam et iohannis et com-
perto, quod homines imperiti sunt et sine litteris, mirabantur.
Cognoscebant etiam illos, quia cum ihesu erant, 14 hominem
etiam uidentes cum ipsis stantem, qui curatus erat, nichil ha-
bebant contradicere. 15 Cum iussissent autem illos horas ex-
tra concilium discedere conferebant ad inuicem 16 dicentes:
Quid faciemus hominibus his? Nam quia notum factum est
signum per ipsos omnibus hominibus habitantibus hierusalem
manifestum est, et non possumus negare. 17 Sed ne amplius
innotescant in populum uerba hæc, comminemur illis ne amplius
loquantur in nomine hoc alicui hominum. 18 Consentienti-
bus autem omnibus accercientes eos præceperunt illis ne om-
nino loquerentur neque docerent in nomine ihesu. 19 Respon-
dentes autem petrus et iohannes dixerunt: Si iustum et co-
ram deo nos audire potius quam deum, iudicate! 20 Non enim
possumus nos quæ uidimus et audiuimus non loqui. 21 At
illi comminantes dimiserunt eos non inuenientes quomodo pu-
nirent eos propter populum omnis enim honorificabant deum
in facto. 22 Annorum enim erat plusquam XL homo in quo
factum est signum sanitatis.

23 Dimissi autem uenerunt ad suos et retulerunt quanta
ad illos principes sacerdotum et seniores dixerunt. 24 At illi
cum audissent uno animo leuauerent uocem ad deum et dix-
erunt: Domine tu deus, qui fecisti cælum et terram et mare
et omnia, quæ in eis sunt, 25 qui per spiritum sanctum per
os dauid patris nostri pueri tui dixisti: quare fremuerunt gen-
tes et populi meditati sunt inania? 26 Adstiterunt reges terræ
et principes conuenerunt in unum aduersus dominum et ad-
uersus christum eius. 27 Conuenerunt enim uere in hac ciui-
tate aduersus sanctum filium tuum, quem unxisti, herodes et
pontius pilatus cum gentibus et populis israhel, 28 facere quæ

ad animas eorum (sic) et da seruis tuis cum omni fiducia loqui
uerbum tuum, 30 dum extendis manus ad sanitates et signa
et prodigia facienda per nomen sancti filii tui ihesu. 31 Et
cum orassent, motus est locus, in qua erant congregati, et re-
pleti sunt omnes spiritu sancto et loquebantur uerbum dei
cum omni fiducia.

32 Multitudinis autem credentium erat cor unum et anima
una et nemo quicquam ex eo, quod possidebat, proprium esse
dicebat, sed erant illis omnia communia. 33 Et uirtute magna
reddebat testimonium apostoli resurrectionis domini ihesu, et
gratia magna erat in illis omnibus. 34 Nec enim quisquam
egens erat inter illos.

Quiqumque enim possessores prædiorum aut domorum
erat, uendentes afferebant præcia uenditorum 35 et ponebant
ante pedes apostolorum. Diuidebatur autem unicuique prout
opus erat. 36 Ioseph autem, qui cognominatus est barnabas
ab apostolis, quod est interpretatus filius exhortationis leuita
cyprius genere 37 cum haberet agrum uendidit et adtulit pre-
cium et posuit ante pedes apostolorum.

Cap. 5. 1 Vir quidam nomine ananias cum safira uxore
sua uendidit agrum 2 et subtraxit de precio conscia uxore
sua et afferens partem aliquam posuit ante pedes apostolorum.
3 Ait autem petrus. Anania, ut quid repleuit sathanas cor
tuum ut mentireris spiritui sancto et subtraheres de precio
predii? 4 Nonne manens tibi manebat, et uenditum in tua
potestate erat? Quid est quod posuisti in corde tuo rem istam?
non es mentitus hominibus sed deo. 5 Audiens autem ananias
hos sermones cecidit et exspirauit. Et factus est timor mag-
nus super omnes, qui audiebant. 6 Venientes autem adole-
scentuli tulerunt eum et euntes sepelierunt; 7 factumque est
horarum fere trium interuallum, et uxor eius nesciens quod
factum erat intrauit. 8 Dixit ad illam petrus: Dic michi, si

tanti prædium uendidistis? Illa uero ait itaque. 9 Et petrus
ad illam inquit: Quid conuenit inter uos temptare spiritum
domini? Ecce pedes eorum, qui sepelierunt uirum tuum in
ostio sunt ut efferant te. 10 Et protinus cecidit ante pedes
eius et exspirauit. Intrantes autem adolescentes inuenerunt
eam mortuam et elatam sepelierunt ad uirum suum. 11 Fac-
tus est itaque timor magnus in uniuersa ecclesia et in omni-
bus, qui uidebant hæc.

12 Per manus autem apostolorum fiebant signa et prodigia
multa in plebe et erant uno animo omnes in porticu salomo-
nis. 13 Ceterorum autem nemo audebat ad illos accedere, sed
magnificabat illos plebs, 14 magisque addebantur credentes
domino multitudo uirorum ac mulierum, 15 ita ut in plateis
eicerent infirmos et ponerent in lectulis et grabbatis ut ueni-
ente petro uel umbra inumbraret aliquem eorum et liberantur
ab infirmitate sua. 16 Concurrebat autem multitudo uicinarum
ciuitatum hierusalem portantes infirmos et eos, qui a spiriti-
bus inmundis uexabantur et omnes sanabantur.

17 Exsurgens autem principes sacerdotum et omnes qui
cum illo erant heresis saduceorum repleti sunt inuidia 18 et
iniecerunt manus apostolis et posuerunt illos in custodia pu-
blica. 19 Angelus autem domini per noctem aperuit iannas
carceris et eduxit illos dicens: 20 Ite et stantes in templo
loquimini ad populum omnia uerba uitæ huius. 21 Cum hæc
itaque audissent introierunt sub luce in templo et docebant
eos. Adueniens autem princeps sacerdotum et qui cum illo
erant conuocauerunt concilium et omnem congregationem is-
rahel. Et miserunt in carcerem ut eos adducerent. 22 Cum
uenissent autem ministri non inuenerunt eos in carcere et re-
gressi nunciauerunt 23 dicentes: Quoniam carcerem quidem
clausum inuenimus in omni diligentia et custodes stantes in
ianua cum aperuissemus autem neminem intus inuenimus.
24 Vt audierunt autem hos sermones pontifex et princeps

sacerdotum hesitabant de illis quid illud esset. 25 Aduenìens
autem quidam renunciauit illis dicens: Ecce uiri quos posuistis
in custodia in templo sunt stantes et docentes populum.
26 Tunc abiit princeps cum ministris et adduxit illos non cum
ui timebant enim populum ne lapidarentur. 27 Cum autem
adduxissent eos statuerunt in concilio. Et interrogauit eos
sacerdos 28 dicens: Denunciatione denunciauimus uobis ne
doceretis in hoc nomine. Et ecce replestis hierusalem doctrina
uestra et uultis inducere supra nos sanguinem hominis
illius. 29 Respondens autem petrus et apostoli dixerunt:
Vtrum oportet obaudire, deo an hominibus? At ille dixit:
deo. Et petrus ait ad illos: 30 Deus patrum nostrorum
suscitauit ihesum, quem uos interemistis suspendentes in ligno;
31 hunc deus principem et saluatorem exaltauit maiestate sua
ad pænitentiam dandam israhel et remissionem peccatorum.
32 Et nos testes sumus uerborum horum et spiritus sanctus,
quem dedit deus credentibus sibi. 33 Audientes autem hæc
fremebant et cogitabant eos occidere. 34 Exsurgens autem
quidam in concilio phariseus nomine gamaliel legis doctor carus
omni populo iussit pusillum apostolos foras secedere 35 dixit-
que ad illos: Viri israhelitæ, attendite uobis ab hominibus
istis quid estis facturi. 36 Ante hos enim dies exstitit theodas
dicens se esse quendam magnum, cui consensit numerus uiro-
rum circiter quadringentorum, qui postea occisus est et omnes
qui credebant ei dissoluti sunt et nichil effecti sunt. 37 Post
hunc surrexit iudas galileus in diebus proffessionis et abduxit
post se populum multum et periit et qui credebant illi dispersi
sunt. 38 Et nunc dico uobis: discedite ab hominibus istis et
sinite eos, quia si ab hominibus est hoc consilium aut opus
istud dissoluetur, 39 si uero ex deo est, non poteritis dissoluere
eos neque uos neque principes uestri; ne forte etiam deo
repugnantes inueniamini.

Consenserunt itaque ei 40 et uocantes apostolos cesos

dominum. 41 Illi ergo ibant gaudentes a conspectu conc
quod pro nomine ihesu digni habiti sunt contumeliam p
42 Omni autem die in templo et domi non cessabant doc
tes et euangelizantes dominum christum ihesum.

Cap. 6. 1 In his ergo diebus cum esset mulitudo di
pulorum factum est murmur grecorum aduersus hebreos, q
uiduæ eorum in ministerio cottidiano despicerentur 2 Con
cantes autem apostoli multitudinem discipulorum dixeru
Non placet nobis relicto uerbo dei ministrari mensis 3 Eli
ergo fratres uiros ex uobis ipsis boni testimonii VII plenos s
ritu et sapientia, quos constituamus super hoc opus; 4
autem orationi et ministerio uerbi erimus adseruientes 5
placuit hic sermo coram omni multitudine. Et eleger
stephanum uirum plenum fide et spiritu sancto et philipp
et prochorum et nichanorem et thimonem et parmenam
nicolaum aduenam antiochensem, 6 quos statuerunt ante ap
tolos. Et cum orassent, imposuerunt illis manus. 7 Verb
autem dei crescebat, et multiplicabatur numerus discipulo
in hierusalem uehementer; multa etiam turba sacerdotum ob
diebat fidei.

8 Stephanus autem plenus gratia et uirtute faciebat si
et prodigia magna in populo in nomine domini ihesu chr
9 Exsurrexerunt autem quidam de synagoga eorum, qui dic
tur libertini et de cyrenium et de alexandrinorum et eo
qui a cicilicia (sic) et ab asia erant conquirentes cum steph
10 nec poterant resistere sapientiæ et spiritui sancto, qui
quebatur. 11 Tunc summiserunt uiros dicentes, quod aud
mus eum loquentem uerba blasphemiæ in moysen et d
12 Et concitauerunt populum ac seniores et scribas et circ
stantes rapuerunt eum et adduxerunt eum in concilium, 1
statuerunt falsos testes dicentes: Homo iste non cessat l
uerba contra locum sanctum et legem, 14 audiuimus enim i

dicentem, quia ihesus nazarenus hic destruet locum hunc et
immutabit instar, quod tradidit nobis moyses. 15 Et intenden-
tes in eum omnes, qui sedebant in concilio uiderunt uultum
eius tamquam uultum angeli. — Cap. 7. 1 Ait autem prin-
ceps sacerdotum stephano: si hæc sic se habent?

2 At illi dixit: uiri fratres et patres! audite: deus maie-
statis apparuit patri nostro abrahæ, cum esset in mesopotamia
priusquam habitaret in carran priusquam mortuus est pater
eius. 3 Et dixit ad eum: Exi de terra tua et de cognatione
tua et uade in terram quam tibi demonstrabo. 4 Tunc exiens
de terra chaldeorum habitauit in carran et inde transtulit eum
in terram hanc in qua nunc uos habitatis. 5 Et non dedit illi
hereditatem in ea nec uestigium pedis, sed promisit dare illi
eam in possessionem et semini eius post ipsum cum non esset
ei filius. 6 Locutus est autem ei deus sic, quod semen eius
aduena erit in terra aliena et seruitio eos subicient, et male
tractabunt eos annis quadringentis. 7 Et de gente cui seruie-
rint iudicabo ego, dixit dominus, et post hæc exient et seruient,
michi in loco hoc. 8 Et dedit illi testamentum circumcisionis,
et sic genuit ysaac et circumcidit eum die octaua, et ysaac
iacob, et iacob XII patriarchas, 9 et patriarchæ zelantes
ioseph uendiderunt in egyptum et erat deus cum illo, 10 et
eripuit eum ex omnibus tribulationibus eius et dedit ei gra-
tiam et sapientiam ante pharaonem regem aegypti et constituit
eum principem super ægyptum et omnem domum suam 11 Ve-
nit autem fames in uniuersam terram ægypti et canahan et
tribulatio magna et non inueniebant pabula parentes nostri.
12 Cum audisset itaque iacob esse frumenta in egypto misit
patres nostros primum, 13 et in secundo recognitus est ioseph
a fratribus suis et innotuit pharaoni genus ioseph. 14 Mittens
autem ioseph accersit iacob patrem suum et omnem cognatio-
nem suam cum LXX et quinque animabus. 15 Descendit
iacob in egyptum, et defunctus est ipse et patres nostri, 16 et

translati sunt in sychem. 17 Et cum adpropiabat tempus
promissionis, quod iurauit deus abrahæ, creuit populus et mul-
tiplicatus est in egypto, 18 donec surrexit alius rex, qui non
fuit memor ioseph, 19 hic circumueniens genus nostrum afflixit
patres nostros ut exponerent infantes suos, ut non uiuifica-
rentur masculi, 20 in quo tempore natus est moyses. Et fuit
acceptus deo, qui nutritus est mensibus tribus in domo patris
sui, 21 expositum autem illum sustulit eum filia pharao et nu-
triuit eum sibi pro filio. 22 Et eruditus est moyses in omni
sapientia egyptiorum et erat potens in uerbis et operibus suis.
23 Cum impletum autem esset ei XL annorum tempus ascendit
in corde eius uisitare fratres suos filios israhel, 24 et cum uideret
quidam iniuriam accipientem de genere suo, uindicauit eum. Et
fecit ultionem ei qui uim patiebatur occiso ægyptio. 25 Existi-
mabat autem intelligere fratres quod deus per manum ipsius
dat illis salutem, at illi non intellexerunt. 26 Sequenti quoque
die apparuit illis litigantibus inter se, et reconciliabat eos in
pace dicens: uiri fratres, estis ut quid nocetis alterutrum? 27 Is
autem qui qui (sic) iniuriam faciebat proximo suo reppulit eum
dicens: quis te constituit principem aut iudicem super nos? 28
Numquid interficere me uis sicut hestierna die interfecisti ægyp-
tium? 29 Fugatus est autem moyses hoc uerbo et factus est aduena
in terra madian, ubi genuit filios duos. 30 Et expletis annis
XL apparuit illi in deserto in monte syna angelus in flamma
ignis in rubo, 31 moyses uero uidens uisum mirabatur. Et
accedente eo considerare facta est uox domini ad eum dicens:
32 ego sum deus patrum tuorum deus abraham deus ysaac et
deus iacob. Tremefactus autem moyses non audebat conside-
rare. 33 Et dixit illi dominus: Salue calciamentum pedum
tuorum. Locus enim in quo stas terra sancta est. 34 Videndo
uidi afflictionem populi mei, qui est in ægypto, et gemitum
eorum audiui et descendi eripere eos et nunc ueni mittam te
in ægyptum. 35 Hunc moysen, quem abnegauerunt dicentes:

illi in rubo 36 hic eduxit illos faciens signa et prodigia in terra
ægypti et in rubro mari et in deserto annis XL. 37 Hic est
moyses qui dixit filiis israhel: prophetam uobis suscitabit do-
minus deus de fratribus uestris tamquam me ipsum audietis.
38 Hic est, qui fuit in ecclesia in solitudine cum eo, qui lo-
quebatur cum ipso in monte syna et cum patribus nostris,
qui accepit eloquia uiuentia dare nobis, cui noluerunt obaudire
patres nostri, sed reppulerunt eum et conuersi sunt cordibus
nostris in ægyptum 40 dicentes ad aaron: Fac nobis deos, qui
nos proeant, moyses enim hic, qui eduxit nos de terra ægypti,
nescimus quid factum sit illi. 41 Et uitulum fecerunt in illis
diebus et immolauerunt hostias symulachro, et epulabantur in
operibus manuum suarum. 42 Conuertit autem deus et tradi-
dit illos ut seruirent exercitui cæli, sicut scriptum in libro
prophetarum. Numquid sacrificia aut hostias obtulistis michi
XL annis in deserto, domus israhel? 43 Et suscepistis taber-
naculum moloch et sydus dei remfam, figuras, quas fecistis
ut adoretis, et transferam uos in partes babiloniæ. 44 Taber-
naculum testimonii erat patribus nostris in deserto sicut dis-
posuit cum loqueretur ad moysen ut faceret illud secundum
formam, quam uiderat 45 quod etiam induxerant suscipientes
patres nostri cum ihesu in possesionem gentium, quas expulit
deus a facie patrum nostrorum usque ad dies dauid, 46 qui
inuenit gratiam ante dominum et petiit ut inueniret taberna-
culum deo iacob. 47 Salomon autem ædificauit ei domum;
48 sed altissimus non in manufactis habitat, sicut per prophe-
tam dicit: 49 cælum michi sedes, terra autem scabellum pe-
dum (m)eorum; quam domum ædificabitis michi aut quis locus
requietionis meæ? 50 Nonne manus mea fecit hæc omnia? 51
dura ceruice et non circumcisi corde et auribus, uos semper
spiritui sancto restitistis sicut patres uestri. 52 Quem pro-

phetarum non sunt persecuti patres uestri? Et occiderunt eos
qui annunciabant de aduentu iusti cuius nunc uos proditores
et interfectores fuistis, 53 qui accepistis legem in ordinationem
angelorum et non custodistis.

54 Cvm autem hæc audirent fremebant in cordibus suis et
stridebant dentibus in eum. 55 Ille autem cum esset plenus
spiritu sancto intendens in cælum uidit gloriam dei et ihesum
stantem a dextris dei 56 et ait: Ecce uideo cælos apertos et
filium hominis stantem a dextris dei. 57 Clamantes autem
uoce magna compresserunt aures suas et impetum fecerunt
uno animo in eum 58 et eiecerunt extra ciuitatem lapidabant.
Et falsi testes exposuerunt uestimenta secus pedes adolescen-
tis cuiusdam nomine sauli. 59 Et lapidabant stephanum inuo-
cantem et dicentem domine ihesu, accipe spiritum meum.
60 Positisque genibus clamauit uoce magna dicens: domine ne
statuas illis hoc peccatum! Et hoc dicto dormiuit. Cap. 8.
1 Saulus autem erat consentiens interfectioni eius.

Factum est itaque in illo die persecutio magna in ec-
clesia, quæ erat hierosolymis, et dispersi sunt omnes per regi-
ones iudeæ et samariæ præter apostolos, qui remanserunt hieru-
salem. 2 Comportauerunt autem stephanum uiri timorati et
fecerunt planctum magnum super eum, 3 Saulus autem deuasta-
bat ecclesiam in domos intrans et trahens uiros ac mulieres
trahebat in custodiam. 4 Hi ergo, qui dispersi erant, ibant
euangelizantes uerbum. 5 Philippus uero cum deuenisset in
ciuitatem samariæ prædicabat illis ihesum, 6 et intendebant
turba his, quæ a philippo dicebantur uno animo audientes ac
uidentes signa et prodigia, quæ faciebat. 7 Nam multi haben-
tes spiritus inmundos clamantes uoce magna exibant; 8 multi-
que paralitici et claudi curati sunt 9 et gaudium magnum fac-
tum est in illa ciuitate.

Vir autem quidam nomine symon erat ante in ciuitate
magias exercens et dementabat gentem samariæ dicens se

11 Intendebant autem in eum propterea quod multo tempore
magus eos dementasset. 12 Sed postquam crediderunt philippo
euangelizante regnum dei et de nomine ihesu christi, baptiza-
bantur uiri ac mulieres. 13 Symon quoque et ipse credidit et
baptizatus est et adhærebat philippo uidens signa et uirtutes
magnas quæ fiebant, stupens ammirabatur eis. 14 Cum audis-
sent autem qui hierosolimis erant apostoli, quod et samaria
quoque receperunt uerbum Miserunt ad eos petrum et iohannem,
15 qui descenderunt et orarent pro eis ut acciperent spiritum
sanctum. 16 Nondum enim in quemquam illorum superuenerat,
si tantum baptizati erant in nomine domini ihesu. 17 Tunc
imponebant manus super eos et accipiebant spiritum sanctum.

18 Videns autem symon quod per impositionem manuum
apostolorum datur spiritus sanctus obtulit illis pecuniam 19 ro-
gans et dicens: Date michi hanc potestatem ut cuicumque im-
posuero manus, accipiat spiritum sanctum. 20 Petrus autem
dixit ad illum: Pecunia tua tecum sit interitum, quia donum
dei existimasti pecunia acquirere. 21 Non est tibi porcio
neque sors in hac fide; cor enim tuum non est rectum coram
deo. 22 Penitentiam itaque habe ab hac malicia tua et roga
dominum, si forte remittatur tibi hæc cogitatio cordis tui;
23 in felle enim amaritudinis et obligatione ligatione iniquitatis
uideo te esse. 24 Respondens autem symon dixit: Obsecro
orate uos pro me ad dominum, ut nichil superueniat ad me ex
his quæ dixistis. 25 Illi ergo testificati et locuti uerbum do-
mini redibant in hierosolimam ac permulta castella samariæ
transeuntes prædicibant (sic) euangelium.

26 Angelus autem domini locutus est ad philippum di-
cens: Surge et uade contra meridianum ad uiam, quæ de-
scendit ab hierusalem in gazam, hæc est deserta. 27 Et sur-
gens abiit. Et ecce uir quidam ethiops spado potens can-

dacis reginæ ethiopum, qui erat supra omnes diuicias eius
hic uenerat adorare in hierusalem. 28 Et cum rediret et se-
deret in curru sua legebat prophetam ysayam. 29 Ait autem
spiritus ad philippum: Accede et iunge te ad currum eius.
30 Et accurrit philippus et audiuit eum legentem prophetam
ysaiam. Et ait: Si intelligis quæ legis? 31 Et ille dixit:
Quomodo possum nisi aliquis me in uiam inducat? Et rogauit
philippum ut ascenderet et sederet secum. 32 Erat autem
circumstantia scripturæ, quam legebat, hæc: Tamquam ouis ad
occisionem ductus est et sicut agnus coram tondente se sine uoce,
sic non apperuit os; 33 in humiliatione iudicium eius sublatum
est, generationem autem eius quis enarrabit? quia tollitur
de terra uita eius. 34 Et respondens eunuchus philippo
ait: Obsecro te de quo propheta dicit hoc, de se an de
alio? 35 Aperiens autem philippus os suum et incipiens ab
hac scriptura euangelizauit ei ihesum. 36 Et dum eunt per
uiam peruenerunt ad quandam aquam. Et ait eunuchus: Ecce
aqua, quis probibet me baptizari? 37 Dixit autem philippus:
Si credis ex toto corde hoc. Et respondit: Credo filium dei esse
ihesum christum. 38 Et iussit stare currum ac descenderunt
uterque in aqua philippus et eunuchus et baptizauit eum.
39 Cumque ascendissent de aqua spiritus domini rapuit philip-
pum et amplius non uidit eum eunuchus; ibat enim per uiam
suam gaudens. 40 Philippus autem inuentus est in azoto et pertran-
siens prædicabat in ciuitatibus omnibus donec uenit cesaream.

Cap. 9. 1 Saulus uero adhuc spirans minas et cedes in
discipulos domini accessit ad principem sacerdotum 2 et pos-
tulauit ab eo epistolas in damascum ad synagogas ut quos-
cumque inueniret huius uiæ uiros ac mulieres uinctos addu-
ceret in hierusalem. 3 Et dum iter fecit contigit ut adpro-
pinquaret damasco. Et circumfulsit eum lux de celo, 4 et
procidit in terram et audiuit uocem de cælo dicentem sibi:
Saule, saule, quid me persequeris? 5 Dixit autem: Quis es

persequeris. Durum est tibi ad stimulum calcitrare, 6 sed
surgens intra in ciuitatem et dicetur tibi, quod te oporteat
facere. 7 Viri autem, qui comitabantur cum eo, stabant audien-
tes quidem uocem, neminem tamen uidentes cum, quo loquere-
tur. 8 Surrexit autem saulus a terra apertis oculis nichil
uidebat. Et ad manum illum deducentes intrauerunt damas-
cum. 9 Et erat diebus tribus non uidens et non manducauit
neque bibit. 10 Erat autem quidam discipulus damasco no-
mine ananias et ait ad illum in uisu dominus: Annania! Et
ille dixit: Ecce ego domine. 11 Et dominus ad illum: Sur-
gens uade in uicum, qui uocatur rectus, et quæres in domo
iudæ saulum nomine tharsensem; ecce enim ipse orat; 12 et
uidit uirum nomine ananiam introeuntem et imponentem sibi
manus ut uideat. 13 Respondens autem ananias: Domine, audiui
multos de hoc uiro, quanta mala sanctis tuis fecerit in hieru-
salem; 14 et hic habet potestatem a principibus sacerdotum
alligandi omnes, qui inuocant nomen tuum. 15 Et ait ad illum
dominus: Vade, quia uas electionis est hic michi, ut portet
nomen meum coram gentibus et regiis filiis israhel. 16 Ego
enim ostendam illi, quanta eum oporteat pati propter nomen
meum. 17 Abiit autem ananias et intrauit in domum et cum
imposuisset manus super eum dixit: Saule frater! Dominus
misit me, ihesus, qui apparuit tibi in uia, qua ueniebas, et im-
plearis spriritu sancto. 18 Et confestim ceciderunt ab oculis eius
tamquam squamæ et uisum recepit. Et surgens baptizatus
est. 19 Cumque accepisset cibum confortatus est. Fuit autem
cum discentibus, qui erant damasco, aliquot dies. 20 Et con-
tinuo in synagogis prædicauit ihesum quia hic est filius dei.
21 Stupebant autem qui audiebant et dicebant: Nonne hic est,
qui expugnabat in hierusalem eos, qui inuocabant nomen
hoc? Et hic ideo uenerat ut uinctos illos duceret ad principes
sacerdotum?

in quo deus bene sensit. 23 Cum complerentur autem di
multi, consilium fecerunt iudei ut eum interficerent. 24 Inn
tuit autem saulo consilium eorum. Obseruabant autem
portas die ac nocte ut eum interficerent. 25 Sed acceptu
illum discipuli per noctem dimiserunt per murum submittent
in sporta. 26 Et cum uenisset in hierusalem temptabat here
discipulis, et omnes timebant eum non credentes illum disc
pulum esse. 27 Barnabas autem apprehensum illum duxit
apostolos et narrauit illis quomodo uidit dominum, et qu
locutus esset ei et quomodo damasco locutus est in nomi
ihesu. 28 Et erat una cum eis intrans et exiens in hierusale
et cum fiducia in nomine domini 29 loquebatur et conquireb
tur cum grecis; illi autem temptabant eum occidere. 30 Qu
cum cognouissent fratres deduxerunt eum nocte cesaream
inde dimiserunt tharso. 31 Ecclesiæ itaque per uniuersa
iudeam et galileam et samariam habebant pacem et ædifica
bantur et ambulabant in timore domini et exhortatione spir
tus sancti replebantur.

32 Factum est autem cum circuiret petrus ut ueniret p
sanctos, qui habitabant lidda. 33 Inuenitque ibi homine
quendam nomine æneam ab annis octo iacentem in grabbat
qui erat paraliticus. 34 Et ait illi petrus: Enea, sanat
dominus ihesus christus, surge et sterne tibi. Et confesti
surrexit. 35 Et uiderunt eum omnes, qui habitabant lidda
sarona, qui conuersi sunt ad dominum. 36 In ioppe er
quædam discipula, nomine thabita, quæ interpretata dicit
dorchas; hæc erat plena operibus bonis et elemosinis, qu
faciebat. 37 Factum est autem in diebus illis, ut infirma
moreretur. Quam cum lauissent, posuerunt in cenacul
38 Et quia prope erat lidda ad ioppe, cum audissent discipu
quia petrus est in ea miserunt duos uiros ad eum rogante

et circumsteterunt eum omnes uiduæ flentes atque ostenden-
tes tunicas et uestimenta, quæ faciebat illis dorchas. 40 Eiec-
tisque foris omnibus petrus positis genibus orauit. Et conuer-
sus ad corpus ait: Thabitha, surge in nomine domini nostri
ihesu christi. Quæ statim aperuit oculos suos et ut uidit pe-
trum resedit. 41 Dansque ei manum petrus erexit eam. Et
uocatis sanctis ac uiduis exhibuit eam uiuentem. 42 Et in-
notuit hoc per totam ioppen, et crediderunt multi in dominum.
43 Factum est autem ut dies multos moraretur in ioppe apud
quendam symonem coriarium.

Cap. 10. 1 Vir autem quidam erat in cecarea nomine
cornelius centurio cohortis, quæ uocatur talica (sic) 2 pius et
timens deum cum omni domo sua faciens elemosinas multas
in plebe et rogans deum semper 3 uidit in uisu manifeste
fere hora nona diei angelum intrasse ad se et dicentem sibi:
Corneli. 4 At ille cum intendisset in eum timore repletus ait:
Quid est domine? Dixitque illi: Orationes tuæ et elemosinæ
tuæ ascenderunt in memoria coram domino. 5 Et nunc mitte
uiros in ioppen et accersi symonem, qui cognominatur petrus,
6 qui hospitatur apud quendam symonem coriarium, cuius est
domus iuxta mare. 7 Et cum discessisset angelus domini, qui
loquebatur cum eo, uocauit duos seruos et militem colentem
deum ex his, qui præsto erant illi, 8 et enarrans illis uisum
misit eos in ioppen. 9 Postera autem die iter illis facientibus
et adpropinquantibus ciuitati petrus ascendit in cenaculum et
orauit circa horam diei sextam. 10 Cumque esuriret et uellet
gustare præparantibus illis, cecidit super eum mentis stupor.
11 Et uidit cælum apertum et IIII principiis ligatum uas
quoddam ut lintheum splendidum, quod deferebatur in terram,
12 in quo erant omnia quadrupedia et serpentia terræ et uo-
latilia cæli. 13 Et facta est uox ad eum: Surge immola et

commune manducaui et inmundum. 15 Et uox iterum a
eum: Quæ dominus mundauit tu commune ne dixeri
16 Hoc factum est per ter, et receptum est uas denuo
cælum. 17 Et dum intra se hesitaret petrus, quæ esset uisi
quam uiderat, ecce uiri, qui missi erant a cornelio inquirent
domum symonis, steterunt ad ianuam 18 et uocantes interroga
bant, si symon, qui cognominatur petrus, hic hospitatu
19 Petro autem cogitante de uisione, dixit ad illum spiritu
Ecce uiri tres quærunt te; 20 sed surgens descende et ua
cum illis nichil dubitans quia ego misi illos. 21 Et descende
petrus ad eos ait: Ecce ego sum quem quæritis, quæ e
causa propter quam uenistis? 22 At illi dixerunt: Corneli
centurio uir iustus et timens deum bene audiens ab uniuer
gente iudeorum responsum accepit ab angelo sancto accersi
te in domum suam et audire uerba abs te. 23 Vocante ita
que eos et hospicio recepit. Sequenti autem die surge
petrus profectus est cum illis et quidam fratres ab ioppe con
mitati sunt cum illo. 24 Altera autem die introierunt cesa
ream. Cornelius uero expectabat eos conuocatis cognatis su
et necessariis amicis. 25 Cum adpropinquaret autem petru
unus ex seruis percurrens nunciauit eum uenisse.

25 Tunc obuiauit ei cornelius et procidens ante pedes ei
adorauit. 26 Petrus uero leuauit eum dicens: Surge! E
homo sum sicut et tu. 27 Et confabulando cum illo intrau
et inuenit conuenisse multos; 28 dixitque ad illos: Vos scit
quia illicitum est uiro iudeo adherere aut accedere ad alien
genam, et michi deus ostendit neminem communem aut inmu
dum dicere hominem; 29 ideo sine dubitatione uenio accersitu
Interrogo ergo quæ est causa, propter quam accersistis me?

30 Cornelius dixit: A nudius quartana die eram ieiuna
usque in hunc diem et hora nona in domo mea, et ecce, u
stetit ante me in ueste splendida et dixit: 31 Corneli, exa

deo. 32 Mitte ergo in ioppen et accersi symonem, qui cognominatur petrus; hic hospitatur in domo symonis coriarii secus
mare; is cum aduenerit loquetur tibi. 33 Confestim itaque misi
ad te; tu autem bene fecisti ueniendo. Nunc ergo nos omnes coram deo aure uolumus audire omnia quæ imperata sunt tibi
a domino. 34 Aperiens autem os petrus dixit: In ueritate
comperi, quia non est personarum acceptor deus, 35 sed in
omni gente, qui timet deum et operatur iusticiam, acceptus est
ei. 36 Verbum suum misit filiis israhel annuncians pacem per
ihesum christum, hic est omnium domimus. 37 Vos scitis quod
factum est uerbum per uniuersam iudeam incipiens a galilæa post baptismum, quod prædicauit iohannes, 38 ihesum a nazareth, quem liniuit deus spiritu sancto et uirtute, hic perambulauit bene faciens et sanans omnes, qui obtinebantur a diabolo, quia deus erat cum illo. 39 Et nos testes sumus horum,
quæ fecit in regione iudeorum et hierusalem, quem etiam occiderunt suspendentes in ligno, 40 hunc deus suscitauit tertio
die et dedit eum manifestum fieri in omni populo, 41 sed testibus prædestinatis nobis a deo, qui cum ipso manducauimus et bibimus et conuersati sumus postquam surrexit a mortuis
per dies XL 42 et præcepit nobis prædicare populo et testificari, quia ipse constitutus est a deo iudex uiuorum et mortuorum. 43 Huic omnes prophetæ testimonium reddunt remissionem peccatorum percipe per nomen eius omnes, qui credunt
in eum. 44 Adhuc loquente petro hæc uerba decidit spiritus
sanctus super omnes, qui audiebant uerbum, 45 et opstupuerunt
omnes, qui erant ex circumcisione fideles, qui cum petro erant,
quia et in nationes donum dei spiritus sanctus effudit. 46 Audiebant enim illos loquentes linguis et magnificantes deum.
47 Tunc respondit petrus: Numquid aquam prohibere potest
quis, ne baptizentur hi qui spiritum sanctum acceperunt sicut
et nos? 48 et iussit illos baptizari in nomine ihesu christi

Roganerunt autem eum ut maneret aput illos aliquot dies.
Cap. 11. 1 Audierunt autem apostoli et fratres, qui erant in
iudea, quia et gentes receperunt uerbum dei et glorificabant
deum.

2 Cum ascendisset autem petrus hierosolymis diceptabantur
tur aduersus eum, qui erant ex circumcisione 3 dicentes: Quid
introisti ad uiros preputium habentes et manducasti cum eis?
4 incipiens itaque petrus exposuit omnia per ordinem dicens:
5 Ego eram in ciuitate ioppe orans et uidi in mentis studiis
uisum descendere uas quoddam uelut lintheum magnum IIII
principiis submitti de celo et uenit usque ad me. 6 In quod
intuens considerabam et uidi quadrupedia terræ et bestias et
reptilia et uolatilia cæli. 7 Audiui autem et uocem dicentem
michi: Surge petre occide et manduca. 8 Dixi autem: Nequa-
quam, domine, quia commune et inmundum numquam introiuit
in os meum. 9 Et respondit uox secundo de cælo; quæ deus
mundauit, tu commune ne dixeris. 10 Hoc autem factum est
per ter, et recepta sunt rursum omnia in cælum. 11 Et ecce
confestim tres uiri astiterunt in domo, in qua eram, missi a
cecarea ad me. 12 Dixit autem spiritus ad michi ut irem cum
illis nichil hesitans. Venerunt autem mecum sex fratres isti et
ingressi sumus in domum uiri. 13 Narrauit autem nobis, quo-
modo uidisset angelum in domo sua stantem et dicentem sibi:
Mitte in ioppen et accersi symonem, qui cognominatur petrus,
14 qui loquetur tibi uerba in quibus saluus eris tu et uniuersa
domus tua. 15 Cum autem cepissem loqui cecidit spiritus
sanctus super eos sicut et in nos in inicio. 16 Recordatus
sum autem uerbi domini sicut dicebat iohannes quidem bap-
tizauit aqua, uos autem baptizabimini spiritu sancto. 17 Si
ergo eandem gratiam dedit illis deus sicut et nobis, qui cre-
didimus in dominum ihesum christum. Ego quis eram, qui
possim prohibere deum? his auditis tacuerunt et glorificaue-
runt deum dicentes: Et ergo gentibus deus penitentiam ad

phenicen et cyprum et antiochiam nemini loquentes uerbum
nisi solis iudeis. 20 Erant autem quidam ex eis uiri cyprii
et cyrenenses, Qui cum uenissent antiochiam loquebantur cum
grecis prædicantes dominum ihesum. 21 Et erat manus do-
mini cum eis; magnusque numerus penitentiam egit et credi-
dit in dominum. 22 Auditus est sermo domini de illis in
aures ecclesiæ, qui erat hierosolymis, et miserunt barnabam
ut iret antiochiam; 23 et cum uenisset et uidisset gratiam dei
gauisus est et hortabatur omnes permanere in proposito cordis
sui in domino, 24 quia erat uir bonus et plenus spiritu sancto
ac fide et apposita est turba multa in domino. 25 Audiens
autem quod saulus esset tharso, exiuit requirere eum. Et
cum inuenisset eum, duxit antiochiam. 26 Contigit autem illis
totum annum commisceri ecclesiæ et docere multam turbam,
et tunc primum nuncupati sunt antiochia discentes christiani.
27 In diebus illis descenderunt ab hierosolimis prophetæ
antiochiam, 28 et surgens unus de eis nomine agabus signifi-
cauit per spiritum sanctum famem magnam futuram per uni-
uersum orbem, quæ fuit sub claudio. 29 Et qui erant antio-
chiæ discipuli prout quisque habebat proposuerunt singuli eorum
ministerium mittere fratribus habitantibus in iudea, 30 quod
et fecerunt mittentes ad presbyteros per manum barnabee
et sauli.

Cap. 12. 1 Eodem tempore misit herodes rex manus ut
noceret quosdam in ecclesia. 2 Occidit autem iacobum fra-
trem iohannis gladio. 3 Et cum uidisset, quod placeret iudeis,
apposuit ut comprehenderent et petrum. Erant autem dies
azimorum. 4 Hunc cum apprehendisset, misit in carcerem
traditum IIII quaternionibus militum custodiendum uolens post
pascha educere eum plebi. 5 Petrus uero custodiebatur in
carcere, oratio uero instantissime fiebat ad dominum pro eo

ab ecclesia. 6 Et cum futurum esset, ut eum herodes produ-
ceret, illa nocte petrus dormiebat inter duos milites alligatus
cathenis duabus et custodes ante ostium custodiebant car-
cerem. 7 Et ecce angelus domini asstitit et lumen ab eo
refulsit in illo loco. Pungens autem latus petri suscitauit eum
dicens: Surge uelociter, et surrexit et ceciderunt cathenæ de
manibus eius. 8 Et dixit angelus ad eum: Precingere et cal-
cia te caligas tuas, et ita fecit. Et ait illi: Circumda uesti-
mentum tuum et sequere me. 9 Et exiens sequebatur eum,
et nesciebat uerum esse, quod fiebat per angelum. Existima-
bat enim se uisum uidere. 10 Et cum transissent primos et
secundos custodes uenerunt ad portam ferream, quæ ducit ad
ciuitatem, quæ ab se aperta est eis. Et cum exissent proces-
serunt uicum unum et continuo discessit ab eo angelus. 11 Et
petrus in se reuersus ait: Nunc scio uere quia misit dominus
angelum suum et eripuit me de manibus herodis et de omne
expectatione plebis iudeorum. 12 Conciderans autem uenit ad
domum mariæ matris iohannis, qui cognominatur marcus, ubi
erant multi congregati. 13 Et cum pulsasset ostium ianuæ
accessit puella obaudire nomine rhode, 14 quæ ut cognouit
uocem petri pro gaudio non aperuit ianuam, introcurrens au-
tem nunciauit petrum stare ante ianuam. 15 Illi autem dix-
erunt ad eam: Insanis. At illa perseuerabat ita est. Quidam
autem dixerunt: Angelus eius est. 16 Petrus uero perseuera-
bat pulsans. Et cum aperuissent, uiderunt illum et obstupue-
runt. 17 Mouens itaque ad eos manus, ut tacerent narrauit
illis quomodo eum dominus eduxit de carcere et ait: Nunciate
hæc iacobo et fratribus. Et egressus abiit in alium locum.

18 Facta autem die turbatio erat inter milites, quidnam
de petro factum esset. 19 Herodes autem cum requisisset eum
et non inuenisset interrogatos custodes iussit duci. Et de-
scendit a iudea cesaream ibique mansit. 20 Erat autem in-
festus tyriis et sydoniensibus. Qui unanimes uenerunt ad eum,

et persuaso blasto qui erat a cubiculo regis postulabant pa-
cem eo quod regiones earum de regia alerentur. 21 Statuto
autem die herodes uestitus est ueste regali et sedit pro tri-
bunali et concionabatur ad eos. 22 Populus autem clamabat:
dei uoces et non hominis. 23 Confestim autem eum percussit
angelus domini, quia non dedit honorem deo, et uermibus
scatens exspirauit. 24 Verbum autem dei crescebat et multi-
placabatur. 25 Barnabas autem et saulus redierunt ab hieru-
salem expleto ministerio assumpto iohanne, qui cognominatur
marcus. Cap. 13. 1 Erant autem in ecclesia, qui erat an-
tiochiæ prophetæ et magistri: Barnabas et symeon, qui cog-
nominatur niger, et lucius cyrenensis et manahen herodis te-
trarchæ collactaneus et saulus.

2 Deseruientibus autem illis et ieiunantibus, dixit spiritus
sanctus: Segregate michi barnaban et saulum ad opus, quod
uocam eos. Tunc ieiunantes et orantes posuerunt illis manus
et dimiserunt eos. 4 Et illi quidem dimissi a spiritu sancto
descenderunt seleuciam et inde nauigauerunt cyprum. 5 Et
cum uenissent salamina, prædicabant uerbum domini in syna-
gogis iudeorum habebant autem iohannem ministrum. 6 Et
cum perambulassent uniuersam insulam usque pafum, inue-
nerunt quendam uirum pseudoprophetam iudeum, cui nomen
erat barihesu, quod interpretatur paratus, qui erat cum pro-
consule sergio paulo uiro prudente. Qui cum aduocasset bar-
naban et saulum querebat audire uerbum dei. 8 Resistebat
autem illis elimas magus, sic enim interpretatum dicitur no-
men eius, qui querebat auertere proconsulem a fide. 9 Saulus
autem qui et paulus repletus spiritu sancto et intendens in
eum 10 ait: O plene omni dolo et fallacia, fili diaboli, inimice
omnis iustitiæ! non desinis peruertere uias domini rectas? 11 Et
nunc ecce manus domini aduersus te, et eris cecus et non
uidens solem usque ad tempus. Et protinus cecidit super
eum caligo et tenebræ et circuiens querebat, qui se ad

manum deduceret. 12 Videns autem proconsul, quod erat
factum, credidit cum ammiratione stupens in doctrinam
domini.

13 Et cum a pafo nanigassent hi, qui cum paulo erant,
uenerunt pergen pamfiliæ, Iohannes autem discessit ab eis et
rediit hierosolimam. 14 Illi uero pertranseuntes pergen ue-
nerunt antiochiam pisidiæ et introierunt in synagogam die
sabbato et sederunt. 15 Post lectionem autem legis et pro-
phetarum miserunt ad eos principes synagogæ dicentes: Viri
fratres, si quis est in uobis sermo exhortationis ad plebem,
dicite. 16 Exsurgens autem paulus et mouens manum ut ta-
cerent ait: Viri israhelitæ et qui timetis deum, audite. 17 Deus
populi huius israhel elegit patres nostros perpetuum populum
et exaltauit cum essent incolæ in terra egypti et cum manu
excelsa eduxit eos ex ea 18 et per XL annorum tempus aluit
eos in deserto 19 et destruens VII gentes intra chanaan, sorte
distribuit illis in possessionem terrarum illorum 20 et per an-
nos quadringentos quinquaginta dedit illis iudices usque ad
samuel prophetam, 21 et exinde postulauerunt regem et dedit
illis saul filium cis uirum beniamin annis XL 22 et amoto illo
suscitauit illis deus dauid regem, cui etiam dixit testimonium
reddens: inueni dauid filium yesse uirum secundum cor meum,
qui faciet omnes uoluntates meas. 23 Huius ex semine deus
secundum promissum suscitauit plebi israhel salutare ihesum
24 prædicante iohanne ante faciem aduentus eius per baptis-
mum penitentiæ omni populo israhel. 25 Et dum impleret
iohannes cursum suum dicebat: Quem me suspicamini esse,
non sum ego christus sed ecce uenit post me cui non sum
dignus calciamentum de pedibus soluere.

26 Viri fratres filii generis abraham, quicunque inter uos
timerit deum, uobis uerbum salutis huius missum est. 27 Qui
enim habitabant hierusalem et principes eius hunc ignorantes
et uoces prophetarum, quæ per omnem sabbatum leguntur

29 et consummauerunt omnia, quæ de illo erant scripta, Et de-
ponentes de ligno posuerunt in monumento, 30 quem deus su-
scitauit. Qui uisus est per dies aliquot 31 ab his, qui simul
ascenderant a galilea hierusalem, qui nunc sunt testes eius
ad plebem. 32 Et nos uobis annunciamus promissum, quod
ad patres nostros factum est, 33 quem deus hoc impleuit
filiis eorum suscitans eum a mortuis sicut in primo psalmo
scriptum est: filius meus es tu; ego hodie genui te. 34 Cum
autem suscitauit eum a mortuis iam non rediturum in interi-
tum ita dixit, quia dabo uobis sancta dauid fidelia. 35 Ideo-
que et alias dixit: non dabis sanctum tuum uidere corruptio-
nem. 36 Dauid siquidem sua generatione cum ministrasset
uoluntate dei dormitionem accepit et adpositus est ad patres
suos et uidit corruptionem, 37 quem autem deus suscitauit,
non uidit corruptionem; 38 notum sit itaque uobis, uiri fratres,
quia per ihesum uobis remissio peccatorum annunciatur, et
ab omnibus quibus non potuistis in lege moysi iustificari,
39 in hoc omnis, qui credit, iustificatur. 40 Videte itaqne ne
superueniat in uos, quod dictum est in prophetis. 41 Videte,
contemptores et ammiramini et exterminamini, quia opus ego
operor in diebus uestris, quod non credetis, si quis narra-
uerit uobis.

42 Exeuntibus autem eis rogabant, ut sequenti sabbato
loquerentur eis uerba hæc. 43 Dimissa autem synagoga, se-
cuti sunt multi iudeorum et colentium aduenarum, paulum et
barnaban, qui loquentes cum illis suadebant ut permanerent
in gratia domini. 44 Sequenti autem sabbato fere omnis ci-
uitas conuenit audire uerbum domini. 45 Videntes autem
iudei turbas, repleti sunt zelo et contradicebant uerbis, quæ
a paulo dicebantur, resistentes et blasphemantes. 46 Tunc
constanter paulus et barnabas dixerunt: Vobis oportebat pri-

47 Sic enim nobis mandauit dominus: posui te lumen gentibus,
ut sis in salutem usque ad ultimum terræ. 48 Et cum au-
dirent gentes, gauisæ sunt et receperunt uerbum domini et
crediderunt omnes, qui destinati erant in uitam æternam.
49 Disseminabatur autem uerbum domini per uniuersam re-
gionem. 50 Iudei autem concitauerunt aliquas de colentibus
deum mulieres honestas et principes ciuitatis, et suscita-
uerunt persecutionem in paulum et barnabam. Et eiecerunt
eos a finibus suis. 51 At illi excusso puluere a pedibus suis
super eos uenerunt yconium. 52 Discipuli uero replebantur
gaudio et spiritu sancto. Cap. 14. 1 Contigit autem ut
yconio similiter introirent in synagogam iudeorum et loque-
rentur ita ut crederet iudeorum et grecorum copiosa multi-
tudo. 2 Iudei autem, qui non credebant, concitauerunt per-
secutionem et concitauerunt animas gentium aduersus fratres.
Dominus autem cito dedit pacem. 3 Et cum multo tempore
ibi demorati fuissent et confidentur egissent in domino, testi-
monium reddente uerbo gratiæ suæ dando signo et prodigia
fieri per manus eorum. 4 Diuisa est multitudo tota ciuitatis et
quidam quidem erant cum iudæis, quidam uero cum apostolis.
5 Cumque impetum fecissent gentiles et iudei cum principibus
suis ut iniuriam illis facerent et lapidarent eos; 6 intellexerunt
et fugerunt in ciuitates yconiæ lystram et derben et confines
regionis, ibique predicabant euangelium.

7 Et quidam uir lystris sedebat infirmus pedibus suis ex
utero matris suæ qui nunquam ambulauit. 8 Hic cum audis-
set paulum loquentem credidit. Quem cum intendisset pau-
lus et uidisset quia habet fidem ut saluus fieret, 9 uoce
magna dixit: Surge super pedes tuos rectus. Et exiliit et
ambulabat. 10 Turba autem cum uidisset, quod fecit paulus,
eleuauerunt uocem diaconicæ (sic) dicentes: Dii similes facti

hominibus descenderunt ad nos. Vocabant autem barnaban io-
uem, paulum uero mercurium, quoniam ipse proibat sermone.
12 Sacerdotes autem, qui erant iouis ante ciuitatem ad por-
tam tauros et coronas afferentes illis cum turbis, uolebant
sacrificare. 13 Quo audito barnabas et paulus consciderunt
uestimenta sua et exilierunt ad turbas clamantes: 14 Viri,
quid hæc facitis? nos similiter passibiles ut uos sumus homi-
nes annunciantes uobis ut ab his uanis conuertamini ad deum
uiuum, qui fecit celum et terram et mare et omnia, quæ in
illis sunt, 15 qui in præteritis temporibus reliquit omnes gen-
tes ambulare uias suas. 16 Et quidem non sine testimonio
semet ipsum reliquit benefaciens uobis e cælo dando pluuiam
et tempora fructifera replens cibo et epulis corda nostra.
17 Et hæc dicentes uix conpescuerunt turbas, ne sibi immo-
larent. 18 Superuenerunt autem ab antiochia et yconio iudei,
qui concitatis turbis lapidauerunt paulum et traxerunt extra
ciuitatem æstimantes eum mortuum esse. 19 Et circumdatus a
discipulis surgens intrauit in ciuitatem; altera autem die pro-
fectus est cum barnaba derben. 20 Et cum in illa ciuitate
prædicassent et docuissent multos regressi sunt lystram et
yconium et antiochiam confirmantes animas discipulorum ex-
hortantes ut permanerent in fide et quia per multas tribula-
tiones oportet nos introire in regnum dei. 22 Et cum ordi-
nassent illis per singulas ecclesias presbyteros et orassent
cum ieiunationibus commendauerunt eos domino, in quem
crediderunt. 23 Et perambulantes a pisidia uenerunt pam-
filiam 24 et locuti pergen uerbum dei descenderunt in acha-
iam, 25 et inde nauigauerunt antiochiæ, unde uenerant traditi
gratiæ dei ad opus, quod impleuerunt. 26 Et cum uenissent
et congregassent ecclesiam, narrauerunt omnia, quæ fecit deus
cum animabus eorum et quia aperuit gentibus ianua fidei
27 et morati sunt ibi non modicum tempus cum discipulis.

bant fratres: quia nisi circumcidamini more moysi, non pote
stis salui esse. 2 Facta autem seditione et questione no
minima paulo et barnabe aduersus eos dicebat enim paulu
manere eos ita ut crediderunt. Statuerunt autem ut ascen
derent paulus et barnabas et aliqui ex illis ad apostolos e
presbyteros in hierusalem de hac questione. 3 Dimissi itaqu
ab ecclesia perambulabant phenicen et samariam narrante
conuersionem gentium et faciebant gaudium magnum fratri
bus. 4 Et cum uenissent hierosolimam excepti sunt ab eccle
sia et ab apostolis et presbyteris et exposuerunt, quanta feci
deus cum illis.

5 Surrexerunt autem quidam de heresi phariseorum, qu
crediderant, dicentes: quod oportet circumcidi eos, præci
piendumque seruare legem moysi. 6 Conuenerunt autem apo
stoli et presbyteri uidere de hac questione. 7 Et cum di
hesitarent surgens petrus dixit ad eos: Viri fratres! uos sciti
quod ab antiquis diebus inter nos deus elegit per os meum
audire gentes uerbum euangelii et credere 8 et qui nou
corda omnium deus testimonium dedit illis dando spiritum
sanctum sicut et nobis, 9 et non discreuit inter nos et illo
fide purificans corda eorum, 10 nunc ergo quid temptast
deum, ut imponatis iugum supra ceruicem discipulorum, quo
neque patres nostri neque nos potuimus portare? 11 sed pe
gratiam domini nostri ihesu christi credimus nos saluos fie
quemadmodum et illi. 12 Tacuit autem omnis multitudo et au
dierunt barnaban et paulum exponentes quanta fecit de
signa et prodigia per eos inter gentes. 13 Cum tacuisse
autem respondit iacob dicens: Viri fratres! audite me. 14 Si
mon narrauit quemadmodum primum deus suscitauit ut ac
peret plebem ex gentibus nomini suo 15 et ita conueni
uerba prophetarum sicut scriptum est: 16 Post hæc reuer
et reædificabo tabernaculum dauid, quod cecidit, et diruta e

meum super illos dicit dominus faciens hæc. 18 Nota sunt
deo a seculo opera eius. 19 Ideoque ego iudico non mole-
stari his, qui ex gentibus conuertuntur ad deum 20 sed scri-
bendum ad eos, ut abstineant a contaminationibus ydolorum et
a fornicatione et sanguine. 21 Moyses enim a temporibus
antiquis per singulas ciuitates habet et, qui eum prædicent in
synagogis, qui per omne sabbatum legitur.

22 Tunc placuit apostolis et senioribus cum uniuersa, ut
eligerent uiros et mitterent antiochiam cum paulo et barnaba,
iudam, qui cognominabatur barsaban, et sylean, uiros primos
inter fratres 23 scribentes per manus eorum epistolam conti-
nentem hæc: Apostoli et seniores fratres his, qui sunt antio-
chiæ et syriæ et ciliciæ, fratribus, qui sunt ex gentibus, salu-
tem. 24 Quoniam audiuimus quosdam ex nobis exisse et con-
turbasse uos uerbis destruentes animas uestras, quibus non
præcipimus dicentes: circumcidimini et custodite legem 25 pla-
cuit nobis in unum congregatis eligere uiros et mittere ad uos
cum carissimis nostris barnaba et paulo 26 hominibus, qui
tradiderunt animas suas propter nomen domini dei nostri
ihesu christi. 27 Misimus ergo iudam et sylean qui et ipsi
uobis uerbis eadem referent. 28 Visum est sancto spiritui et
nobis nichil amplius imponere uobis oneris quam hæc quæ
necessitatis sunt 29 ut abstineatis uos a delibatis symulachro-
rum et sanguine et suffocato et fornicatione, a quibus custo-
dientes uos bene agetis. Valete. 30 Et illi quidam dimissi
uenerunt antiochiam et cum conuocassent ecclesiam tradide-
runt epistolam. 31 Quam cum legissent gauisi sunt in exhor-
tatione. 32 Iudas quoque et syleas, qui et ipsi prophetæ
erant, multis sermonibus exhortati sunt fratres et confirmaue-
runt eos. 33 Facientes autem tempus dimissi sunt cum pace
a fratribus ad eos, qui miserant illos. 34 Visum est autem

barnabas demorabantur antiochie docentes et euangelizant
cum aliis multis uerbum domini. 36 Post aliquot autem di
dixit paulus ad barnaban: Euntes uisitemus fratres per or
nem ciuitatem in quibus prædicauimus uerbum domini qualit
habeant. 37 Barnabas autem cogitabat assumere et iohanne
qui cognominatur marcus. 38 Paulus autem postulabat ne
qui discessit ab eis a pamfilia et simul cum illis comitatus
in opus assumere.

39 Et facta est inter eos disceptatio ita ut discedere
ab inuicem, et barnabas quidem assumpto marco nauiga
cyprum. 40 Paulus uero elegit sylean et profectus est co
mendatus gratiæ dei a fratribus 41 et perambulabat syriam
ciliciam et confirmabat ecclesias præcipiens custodire præcep
apostolorum et seniorum. Cap. 16. 1 Et cum circuisset
uitates deuenit derben et lystram. Et ecce, ibi discipul
erat quidam nomine tymotheus filius uidue mulieris fide
patre autem greco 2 cui testimonium bonum reddebant fratr
qui lystris erant et yconio. 3 Hunc uoluit paulus secum p
ficisci et accipiens circumcidit eum propter iudeos, qui er
in locis illis; sciebant enim omnes patrem eius grecum es
4 Circumeuntes ergo ciuitates tradebant illis ut custodir
præcepta, quæ ab apostolis et senioribus hierosolimis e
constituta. 5 Ecclesiæ ergo confirmabantur fide et habundab
numero cottidie. 6 Pertransiebant autem frigiam et galat
regionem prohibiti a spiritu sancto, ne omnino uerbum dei
asia loquerentur. 7 Cum uenissent autem misiam, temptab
in bithiniam ire et uetuit illos spiritus domini. 8 Et c
pertransissent misiam, descenderunt troadem.

9 E uisio per noctem aparuit paulo: Vir macedo quid
erat stans et obsecrans et dicens: Transi in macedoniam
adiuua nos. 10 Et ut uidit uisum confestim quesiuimus p
ficisci in macedoniam, certi facti quia dominus nos aduoc

euangelizare illis. 11 Nauigantes ergo a troade recto cursu
uenimus samotracen sequentique die neapolim, 12 inde phi-
lippis, quæ est prima partis macedonie, ciuitas colonia. De-
morati autem sumus in ipsa ciuitate diebus multis. 13 Et die
sabbati exiuimus extra portam secus flumen, ubi oratio esse
uidebatur. Et cum sedissent, loquebauimur mulieribus quæ
conuenerant.

14 Et quedam mulier nomine lydia, quæ purpuras uende-
bat ciuitatis tyatiræ colens deum audiebat uerbum. Huic
dominus aperuit sensum ut intenderet his, quæ a paulo dice-
bantur. 15 Hæc cum baptizata esset cum omnibus suis roga-
bat dicens: Si iudicastis me fidelem esse domino introeuntes
in domum meam manete. Et coegit nos. 16 Factum est au-
tem euntibus nobis ad orationem puellam quandam habentem
spiritum fitonis (sic) occurrere nobis, quæ reditum multum præ-
stabat dominis suis diuinando. 17 Hæc subsecuta est paulum
et nos et clamabat dicens: Hi serui dei excelsi, qui prædicant
uobis uiam salutis. 18 Hoc faciebat per multos dies. Quod
cum indoluisset paulus conuersus ad spiritum ait: Præcipio
tibi in nomine ihesu christi ut exeas ab ea; et exiit eadem
hora. 19 Videntes autem domini eius, quia exiuit spes reditus
eorum apprehensum paulum et sylean traxerunt ad forum ad
magistratum 20 et obtulerunt eos dicentes: Homines hi con-
turbant ciuitatem nostram, cum sint iudei 21 et predicant sec-
tam, quam non licet nobis recipere nec facere, cum simus ro-
mani. 22 Et consurrexit uniuersa turba aduersus eos et ma-
gistratus et destitutis tunicis eorum iusserunt eos uirgis cædi.
23 Et cum multas eis plagas imposuissent miserunt eos in
carcerem præcipientes custodi carceris diligenter seruare eos.
24 Qui cum tale preceptum accepisset, misit illos (in) intima car-
ceris et pedes eorum in neruo conclusit. 25 Circa autem me-
diam noctem paulus et syleas orantes ymnum canebant deo,
et audiebant eos ceteri uincti. 26 De repente autem terre

menta carceris et ostia aperta sunt et omnium uincula
sunt. 27 Experge autem factus est custos carceris et
uidisset ostia aperta carceris exemit gladium ut se interf
estimans effugisse uinctos. 28 Exclamauit autem paulus
magna dicens: Nichil tibi male feceris, omnes enim hic s
29 Quo audito custos carceris petiit lumen et ingressus
tremens procedit ad pedes pauli et sylee. 30 Et cum p
xisset eos foras ait: Domini, quod me oportet facere ut s
sim? 31 At illi dixerunt: Crede in dominum ihesur
saluus erit tu et domus tua. 32 Et locuti sunt ei ue
domini cum omnibus, qui erant in domo eius. 33 Et su
eos ipsa hora noctis, lauit a' plagis et baptizatus est
cum omnibus suis. 34 Et ducens eos domum apposuit me
et epulabatur cum omni domo sua credens in domino. 3
autem facta miserunt magistratus lictores dicentes: Di
homines istos! 36 Renunciauit ergo custos carceris
hæc paulo, quia miserunt magistratus ut dimittamini;
ergo exeuntes ite. 37 Paulus autem ad eos ait: Ceso
publice homines ciues romanos inauditos miserunt in carc
et nunc occulte nos eiiciunt, non, sed ueniant 38 et ips
eiciant. Renunciauerunt autem magistratibus lictores
hæc. Et timuerunt cum audissent, quia ciues romani
39 et uenerunt et exhortati sunt eos, et eiecerunt eos et
bant ut exirent de ciuitate. 40 Cum exissent autem de
cere uenerunt ad lidiam et uiderunt fratres hortatiqu
profecti sunt. Cap. 17. 1 Cum perambulassent autem
fipolim (sic) et apolloniam uenerunt thessalonicensen (sic) ub
synagoga iudeorum. 2 Secundum consuetudinem itaque p
intrauit ad eos, et per tria sabbata disputauit cum e
scripturis 3 adaperiens et confirmans quia christum op
pati et resurgere a mortuis, et quia hic est christus il
quem ego annuncio uobis. 4 Et quidam ex eis crediderun

adiuncti sunt paulo et sylee de colentibus et de grecis multi-
tudo magna et mulieres non paucæ. 5 Iudei autem assumptis
forensibus quibusdam uiris nequissimis et congregata turba
conturbabant ciuitatem et circumstantes domum iasonis quere-
bant eos producere in populum. Et cum non inuenissent illos
trahebant iasonem et quosdam fratres ad principes ciuitatis
clamantes et dicentes quia orbem terre inquietant; hi sunt et
huc uenerunt, 7 quos suscepit iason et hi omnes contra dicta
cæsaris faciunt regem alium dicentes esse nescio quem ihesum.
8 Et concitauerunt principes ciuitatis ac turbas audientes hec:
9 Et cum satis accepissent ab iasone et ceteris dimiserunt
eos. 10 Fratres itaque continuo per noctem dimiserunt pau-
lum et sylean in beroeam. Qui cum aduenissent intrauerunt
in synagogam iudeorum. 11 Hi autem sunt nobiliores de thes-
salonicensibus, qui exceperunt uerbum cum omnia concupiscen-
tia. Cottidie scrutantes scripturas, si ita se hæc haberent
quemadmodum paulus annunciabat. 12 Et multi quidem ex
eis crediderunt et grece mulieres diuites et uiri non pauci.
13 Cum cognouissent autem ad thessalonicen iudei quia et in
beroea quoque prædicatum est a paulo uerbum dei uenerunt
et ibi concitantes et commouentes turbas; 14 continuo autem
tunc paulum dimiserunt fratres ut iret ad mare; nam syleas
et tymotheus remanserunt ibi. 15 Qui uero deducebant pau-
lum produxerunt usque athenis et accepto mandato ad sylean
et tymotheum ut uelociter ad eum uenirent exierunt. 16 Pau-
lus autem cum athenis eos expectaret, concitabatur spiritus
eius in ipso aspiciente circa ydola esse ciuitatem. 17 Dispu-
tabat ergo in synagoga iudeorum et colentibus deum et in
foro per omnem diem cum eis, qui præsentes erant. 18 Qui-
dam autem epicurei et stoici philosofi conferebant cum eo et
quidam dicebant, quid uult hic seminator uerborum dicere?
Alii autem dicebant: nouorum demoniorum uidetur pronuncia-
tor esse 19 et apprehensum eum produxerunt ad ariopagum

dicentes: Possumus scire quæ est hec noua doctrina? 20 nouas
enim res quasdam infers auribus nostris. Volumus ergo scire
quid uelint hec esse. 21 Athenienses autem omnes et hospites
peregrini ad nichil aliud uacabant nisi audire aut dicere ali-
quid noui.

22 Stans itaque paulus in medio ariopogo dixit: Viri
athenienses, per omnia uos superstitiosos uos uideo. 23 Circum-
ambulans enim et, quem colitis, circumspiciens inueni etiam
aram in qua scriptum est: ignoto deo. Quod ergo ignoratis
colitis hoc ego annuncio uobis. 24 Deus qui fecit hunc mun-
dum et omnia, quæ in eo sunt, hic cum sit celi et terre domi-
nus non in manufactis templis habitat, 25 neque humanis mani-
bus curatur, tamquam egeat aliquid cum ipse det omnibus
uitam et spiritum et uniuersa, 26 fecitque ex uno sanguine
omne genus humanum habitare super omnem faciem terræ
definiens imperata tempora et terminos habitationis eorum
27 querere illud diuinum si forte tractent aut inueniant illud
quamuis non longe sit ab unoquoque nostrum; 28 in ipso enim
uiuimus, mouemus et sumus. Sicut quidam etiam secundum nos
(sic) dixerunt: huius enim et genus sumus. 29 Cum ergo genus
simus dei, non debemus existimare auro aut argento aut la-
pidis sculpturæ artis et desiderii hominis diuinum esse simile;
30 tempora enim ignorantiæ despiciens deus iam nunc annun-
ciat hominibus ut omnis ubique poenitentiam agant, 31 qui
statuit diem quo iudicet orbem terrarum per iustitiam in uiro
quo constituit fidem omnibus exhibere resuscitans eum a mor-
tuis. 32 Cum audissent autem resurrectionem mortuorum ali-
qui quidem deridebant, aliqui uero dixerunt audiemus te de
hoc iterum.

33 Sic paulus exiit de medio eorum; 34 aliqui uero uiri
adheserunt paulo et crediderunt. Inter quos et dionisius ario-
pagita et mulier nomine damaris et alii cum eis. Cap. 18.
1 Post hæc ab athenis recessit et uenit corinthum 2 et inuenit

quendam iudeum nomine aquilam ponticum genere, qui nuper
uenerat ab italia, cum priscilla uxora sua eo quod præcepisset
claudius discedere omnes iudeos ab roma. Et accessit ad
eos, et salutauit eos, 3 et quia eiusdem artis erat manebat
aput eos et operabatur. 4 Et disputabat in synagoga per
omnem sabbatum interponens nomen domini ihesu suadebat-
que iudeos et grecos. 5 Cum uenissent autem a macedonia
syleas et tymotheus urgebatur uerbo paulus testificando iudeis
esse ihesum christum. 6 Resistentibus autem et blaspheman-
tibus excutiens uestimenta sua dixit ad eos: Sanguis ue-
ster super caput uestrum; mundus ego ex hoc, ad gentes ibo.
7 Et cum inde transisset intrauit in domum cuiusdam nomine
tyti iusti colentis deum cuius domus confinis erat synagogæ.
8 Crispus autem archisynagogus credidit domino cum uniuersa
domo sua, et multi ex corinthiis audientes credebant et bap-
tizabantur. 9 Dixit autem dominus per uisum paulo in nocte:
Ne timueris sed loquere, ne tacueris, 10 quia ego sum tecum
et nemo poterit nocere te quoniam populus est michi multus
in hac ciuitate. 11 Sedit autem ibi annum et sex menses
docens inter eos uerbum dei.

12 Gallione autem proconsule achaiæ insurrexerunt uno
animo iudei in paulum et duxerunt ad tribunal 13 dicentes:
quia contra legem hic suadet hominibus colere deum. 14 In-
cipiente ergo paulo aperire os, dixit gallio ad iudeos: Si qui-
dem esset aliqua iniquitas aut fallacia, o iudei, merito uos
sustinerem; 15 quod si questiones habetis de uerbo et de no-
minibus et de lege uestra ipsi uideritis; iudex horum ego
nolo esse; 16 et abegit eos a tribunali. 17 Apprehendentes
autem omnes greci sosthenen principem synagoge percutiebant
eum ante tribunal et nichil horum gallio curabat. 18 Paulus
autem cum dies aliquot moratus ibi esset ualefecit fratribus
et nauigauit in syriam et cum eo priscilla et aquila detonsis
capillis capitis cenchris enim habebat uotum. 19 Deuenit

ut ibi diutius demoraretur, non consensit, 21 sed ualefa
eis ait: Oportet me sollemnem diem aduenientem facere hi
solimis, et iterum reuertar ad uos deo uolente. Et profe
ab epheso, 22 uenit cesaream et cum ascendisset et saluta
ecclesiam, descendit antiochiam 23 et ibi demoratus ali
temporis profectus est et perambulans ex ordine galathiæ
gionem et frigiam confirmans omnes discipulos.
24 Iudeus autem quidam nomine apollo natione ale
drinus uir disertus deuenit ephesum, perfectus in script
25 Hic audierat uiam domini in patria sua et feruens sp
eloquebatur et docebat certissime de ihesu, sciens tar
baptisma iohannis. 26 Hic cepit confidenter loqui in syna
Cum audissent autem eum aquila et priscilla susceperunt
et diligentius ei exposuerunt uiam. 27 Cum ergo uellet
in achaiam hortantes eum fratres scripserunt discipulis
exciperent eum. Qui cum aduenit in achaiam multum
tulit his, qui crediderunt; 28 forsitan enim iudeos conueni
publice ostendens per scripturas esse christum ihesum.
19. 1 Factum est autem cum apollo esset corinthi et pa
perambulatis superioribus partibus uenit ephesum et inu
quibusdam discipulis 2 ait illis: Si spiritum sanctum accep
cui credidistis? At illi dixerunt: Sed neque si spiritu
audiuimus. 3 Et ait: In quid ergo baptizati estis? Res
derunt: In iohannis baptismate. 4 Dixit autem paulus:
hannes autem baptizauit baptismum penitentie plebi dicei
eum qui uenturus esset post ipsum ut crederent; hoc es
ihesum christum. 5 His auditis baptizati sunt in nomine
mini ihesu christi. 6 Et cum imposuisset illis manus pa
uenit spiritus sanctus super illos et loquebantur lingu
prophetabant. 7 Erant autem uiri fere XII. 8 Et cun
trasset paulus in synagogam confidentes loquebantur per m

coram multitudine discessit ab eis et segregauit discipulos et
cottidie disputabat in scola tyranni cuiusdam ab hora quinta
usque in horam decimam. 10 Hoc autem per biennium factum
est ita ut omnes, qui habitabant in asia, audirent uerbum do-
mini iudei atque greci, 11 uirtutesque non modicas deus facie-
bat per manus pauli 12 ita ut et infirmis inferrentur de cor-
pore eius sudaria uel semicincta et discederent ab eis languo-
res et maligni spiritus exirent.

13 Temptauerunt autem quidam ex circumuenientibus iu-
deis exorcistis inuocare supra habentes spiritus malignos nomen
domini ihesu dicentes: adiuro uos per ihesum quem paulus
prædicat ut exeatis. 14 Erant autem filii sceue duo sacerdotis,
qui faciebant similiter. 15 Quibus respondens spiritus nequam
dixit: Ihesum scio et paulum noui, uos autem qui estis? 16 et
insiliens in eos homo in quo erat spiritus nequam dominatur
utrisque præualuit aduersus eos ita ut nudi et uulnerati ef-
fugerent de domo illa. 17 Hoc autem notum factum est om-
nibus iudeis atque grecis habitantibus ephesum et timor deci-
dit super omnes illos et magnificabatur nomen domini ihesu
et multi de credentibus ueniebant confitentes et annunciantes
acta sua. 18 Multi autem ex his, qui curiosa gesserunt, con-
tulerunt libros et comburebant coram omnibus et computatis
pretiis illorum inuenerunt denariorum L milia. 20 Sic potens
uerbum dei crescebat et conualescebat. 21 His autem expletis
statuit paulus in spiritu transire macedoniam et achaiam et
sic ire hierosolimam dicens quia cum fuero ibi necesse est me
et romam uidere. 22 Et misit in macedoniam duos, qui sibi
ministrabant, tymotheum et erastum, ipse uero substitit tem-
pus in asia.

23 Factus est autem in illo tempore tumultus non modi-
cus de uia domini. 24 Demetrius autem quidam argentarius

faciens templa diane præstabat artificibus non modicum que-
stum. 25 Hic conuocans eos qui huiusmodi erant operarios
dixit: O uiri, scitis quia de hoc artificio acquisitio est nobis
26 et uidetis et auditis, quod non tantum ephesiis sed et uni-
uerse asie hic paulus nescio quem suasit et auertit magnam
turbam dicens, quia non sunt dii, qui manibus fiunt. 27 Non
tantum autem hec pars nobis periclitatur in traductionem
peruenire sed etiam templum magne dee diane in nichil esti-
mabitur, sed et destrui incipiet maiestas eius, quam tota asia
et orbis terrarum colit. 28 His auditis repleti sunt ira et ex-
clamauerunt dicentes: Magna diana ephesiorum 29 Et con-
fusa est uniuersa ciuitas. Et impetu facto irruerunt omnes
unanimes in theatrum et rapuerunt gaium et aristarchum ma-
cedones comites pauli. 30 Volente autem paulo intrare in
turbam non sinebant discipuli 31 aliqui autem et de principi-
bus asie, qui erant amici eius, miserunt ad eum rogantes ne
se in theatrum daret. 32 Alii ergo aliud clamabant; erat
enim ecclesia confusa, et plures nesciebant qua ex causa con-
uenissent. 33 De turba itaque detraxerunt alexandrum pro-
pellentibus eum iudeis. Alexander autem mouit manum uolens
se excusare ad populum. 34 Qui cognito quia iudeus est uox
facta est una omnium fere horis duabus clamantium: magna
diana ephesiorum. 35 Et cum sedasset, scriba dixit ad tur-
bam: Viri ephesii, quis enim est homo, qui nesciat ephesiorum
ciuitatem cultores esse magne diane et iouis? 36 Cum ergo
his contradici non possit, oportet uos sedatos esse et nichil
temere agere. 37 Adduxistis enim istos homines neque sacri-
legos neque blasphemantes deam nostram. 38 Quod si deme-
trius et qui cum eo sunt artifices habent aliquid inter se con-
uentes forenses aguntur et proconsules sunt accusent inuicem.
39 Quod si aliquid ulterius requiritis, in legitima ecclesia
resoluetur. 40 Nam periclitamur accusari quasi seditiosi hodie,

Cap. 20. 1 Postquam autem quieuit tumultus, paulus
conuocatis discipulis et exhortatus eos, ualefecit et profectus
est in macedoniam. 2 Cum perambulassent autem partes
illas et exhortatus esset eos multo sermone, uenit in greciam,
3 ibique moratus est mensibus tribus. Et cum incidie ei fie-
rent a iudeis et nauigaturus esset in syriam dixit illi spiritus
ut rediret per macedoniam. 4 Et comitati sunt cum illo us-
que in asiam sopater pirri beroensis. Thessalonicensium au-
tem aristarcus et secundus et gaius doberuis (sic) et tymotheus,
asiani uero tichicus et trophimus. 5 Hi cum præcessissent,
sustinuerunt nos troade. 6 Nos uero nauigauimus post dies
azimorum a philippis et uenimus ad eos troadem in diebus
quinque, ubi demorati sumus diebus VII. 7 In uno autem sab-
bati, cum uenissemus frangere panem, paulus disputabat illis et
confirmabat animas illorum. Et alia die exiturus producebat
uerbum usque ad mediam noctem. 8 Erat autem laterne multe
in cenaculo in quo eramus congregati. 9 Sedens autem quidam
adolescens nomine euthicus supra fenestram pressus somno
graue disputante paulo perplexius deductus a fenestra cecidit
de tristego deorsum et sublatus est mortuus. 10 Descendit au-
tem paulus et incubuit super eum et complexus ait: Nolite
turbari, anima eius in ipso est. 11 Et ascendens fregit panem
et gustauit satisque allocutus usque ad lucem profectus est.

12 Adduxerunt autem puerum uiuentem et consolati sunt
non mediocriter. 13 Nos uero descendimus ad nauem et na-
uigauimus in asson inde suscepturi paulum nam ita præceperat
ipse per terram iter facturus. 14 Vt autem conuenit nos in
asson excepimus eum et uenimus mitilenem. 15 Et inde na-
uigantes sequenti die uenimus contarchium (sic) et altera die
applicuimus samum et manentes in trogilio, sequenti die ue-
nimus miletum. 16 Proposuerat enim paulus pertransire ephe-

sum. Et reuerebatur ne qua mora illi fieret in asia; festi-
nabat enim si posset fieri ut diem pentecostes faceret hiero-
solimis. 17 A mileto autem mittens ephesum conuocauit om-
nes presbyteros ecclesiæ, 18 qui cum conuenissent ad eum
simulque essent ait illis: Vos scitis a prima die, qua ingressus
sum asiam quemadmodum uobiscum fui per omne tempus
19 seruiens in omni humilitate domino et lacrimis et tempta-
tionibus, que michi acciderunt ab insidiis iudeorum, 20 quomodo
nichil subtraxerim ab eis, que utilia essent, quo minus renun-
ciaret uobis et doceret uos publice et per domos, 21 testifi-
cando iudeis et grecis in deum penitentiam et fidem in domi-
num nostrum ihesum. 22 Et nunc ecce ego uinctus spiritu
uado in hierusalem, que in ea michi euentura sunt ignorans,
23 nisi quod spiritus sanctus per omnem ciuitatem protestatur
michi dicens: Quia uincula et tribulationes me manent in hie-
rosolimis, 24 sed pro nichilo estimo animam meam esse caram
michi, quam consummare cursum meum et ministerium uerbi,
quod accepi a domino testari iudeis et grecis euangelium
gratie dei. 25 Et nunc ego scio, quod amplius non uidebitis
faciem meam uos omnes, inter quos perambulaui prædicando
regnum domini ihesu, 26 propter quod contestor uobis hodierna
die quia mundus sum a sanguine omnium 27 et non intermisi
prædicando omnem uoluntatem dei. 28 Attendite uobis et
omni gregi, in quo uos spiritus sanctus posuit episcopos regere
ecclesiam domini, quam acquisiuit sanguine suo. 29 Ego scio
quia intrabunt post discessum meum lupi graues in uos non
parcentes gregi 30 et ex uobis ipsis exsurgent homines loquen-
tes peruersa ut abducant discipulos post se, 31 propter quod
non cessam cum lacrimis monendo unumquemque uestrum.
32 Et nunc quidem commendo uos domino et uerbo gratie eius,
qui potest edificare uos et dare hereditatem in sanctis omni-
bus. 33 Argentum aut aurum aut uestem nullius concupiui
34 ipsi scitis, quia necessitatibus meis omnibus et his qui sunt

mecum ministrauerunt manus iste. 35 Omnia ostendi uobis
quia sic laborantes oportet sustinere infirmos et meminisse
uerborum domini ihesu, quia ipse dixit: beatus est magis dare
quam accipere. 36 Et hæc cum dixisset positis genibus cum
omnibus illis orauit. 37 Et perfletus magnus omnium factus
est et incumbentes super collum pauli consolabantur eum,
38 dolentes maxime propter uerbum, quod dixerat, quia am-
plius non uidebitis faciem meam; et deducebant eum ad
nauem.

Cap. 21. 1 Cum autem ab illis discessissemus enaui-
gantes protinus uenimus choum et sequenti die rhodum et
inde pataram, deinde myram. 2 Et cum inuenissemus nauem
transfretantem phenicen ascendentes nauigauimus. 3 Cum ap-
paruisset autem cyprus relinquentes eam a sinistro nauigaui-
mus in syriam et inuenimus tyrum; ibi enim habebat nauis
exponere onus. 4 Et inuentis discipulis mansimus ibi dies VII;
hique paulo dicebant per spiritum ne ascenderet hierosolimam.
5 Expletis diebus profecti ibamus deducentibus nos omnibus
cum uxoribus et filiis foras extra ciuitatem. Et positis geni-
bus ad litus orauimus, 6 et ualefacientes altrumutrum ascen-
dimus in nauem; illi autem reuersi sunt in sua. 7 Nos uero
explicito nauigio tyro deuenimus ptholemaidem et salutatis
fratribus mansimus aput eos die uno. 8 Altera autem die
profecti uenimus cesaream et intrauimus in domum philippi
euangeliste, qui erat de VII, 9 cui erant filie IIII uirgines
prophetantes et mansimus aput eum.

10 Et commorantibus nobis in cæsarea per dies aliquot
superuenit a iudea quidam profeta nomine agabus 11 et ue-
nit ad nos. Et tollens zonam pauli alligauit sibi pedes et
manus et dixit: Hæc dicit spiritus sanctus: Virum cuius hæc
zona est sic aligabatur iudei in hierusalem et tradent in ma-
nus gentium. 12 His auditis rogabamus nos et incole loci
illius paulum ne ascenderet hierosolimis. Qui respondit et

paratus sum pro nomine domini ihesu christi. 14 Et cum
suadere non possemus, tacuimus dicentes: uoluntas domini fiat!

15 Post hos autem dies refecimus nos et ascendimus hie-
rosolimam 16 et uenerunt quidam de discipulis a cesarea no-
biscum adducentes apud quem hospitaremur iasonem quen-
dam cyprium antiquum discipulum. 17 Et cum uenissemus
hierosolimis exceperunt nos fratres cum gaudio. 18 Sequenti
quoque die intrauimus cum paulo ad iacobum et conuenerunt
omnes presbyteri. 19 Quos cum salutassemus narrabat paulus
per singula, quæ fecit deus inter grecos per ministerium eius.
20 Qui cum audissent magnificauerunt dominum et dixerunt ei:
Vides quot milia sunt hominum, qui crediderunt, et omnes isti
emulatores sunt legis; 21 diffamauerunt autem de te tamquam
discidium doceas a moyse qui per gentes sunt iudeos dicens
ne circumcidant filios suos neque secundum consuetudinem
conueniant. 22 Quid ergo est? utique oportet conuenire mul-
titudinem; audient enim quia uenisti huc. 23 Nunc ergo fac,
quod tibi dicemus. Sunt nobis uiri IIII uotum habentes in
se; 24 hos assume et purifica te cum illis, et impende in eis
ut radant capita sua et sciant omnes, quia quæ audierunt de
te, falsa sunt; sed ambulans et ipse custodiens legem; 25 nam
qui crediderunt de gentibus nichil habent in te dicere; nos
enim scripsimus iudicantes nichil tale custodire eos, nisi ut
deuitent immolatum ydolis et sanguinem et fornicationem.

26 Tunc paulus assumptis uiris postera die purificatus
cum illis intrauit in templum annuncians consummationem
dierum implete purificationis quoadusque oblata esset pro
unoquoque oblatio. 27 Cum repleretur autem dies VII, qui
ab asya erant iudei uidentes eum in templo concitauerunt
omnem turbam et iniecerunt illi manus clamantes et dicentes:
28 Viri israhelite, adiuuate. Hic est homo, qui aduersus legem

et locum hunc ubique omnes docet; insuper et grecos induxit
in templum et communicauit locum hunc sanctum. 29 Pre-
uiderant enim trophimum ephesium in ciuitate cum eo, quem
putauerunt a paulo introductum in templum. 30 Et commota
est uniuersa ciuitas et facta est concursio populi, et compre-
hensum paulum trahebant extra templum˙ et confestim clausæ
sunt ianuæ. 31 Et cum quererent eum occidere, nunciatum
est tribuno cohortis, quia tota confusa est ciuitas. 32 Qui
statim assumptis militibus et centurione decucurrit ad eos.
Qui cum uidissent tribunum et milites cessauerunt percutien-
tes paulum. 33 Et accedens tribunus comprehendit eum et
iussit alligari cathenis duabus, et interrogabat quis esset et
quid fecisset. 34 Alii autem aliud acclamabant in turba.
Et cum non posset certum scire propter tumultum iussit eum
adduci in castris. 35 Et cum uenisset ad gradus contigit
ut portaretur a militibus propter uim populi 36 sequebatur
enim multitudo clamans: tolle inimicum nostrum. 37 Et cum
iam induceretur in castris paulus ait tribuno: Si licet michi
loqui ad te? Qui dicit: Grece nosti? 38 nonne tu es ægyptius,
qui ante hos dies perturbasti et eduxisti in deserto IIII milia
uirorum sicariorum? 39 Ait autem ad eum paulus: Ego homo
quidem sum iudeus a tharso ciliciæ non ignotæ ciuitatis ciuis.
Rogo itaque te ut permittas michi loqui ad populum. 40 Et
cum permisisset ei tribunus loqui stans paulus in gradibus
mouit manum ad populum magnoque silentio facto allocutus
est eos hebraica lingua:

Cap. 22. 1 Viri fratres et patres audite uerba mee ex-
cusationis. 2 Qui cum audisset eum hebraica lingua loqui
magnum silentium præstiterunt. 3 Et ait: Ego homo sum iu-
deus natus tharso ciliciæ nutritus autem in ciuitate hac secus
pedes gamaliel eruditus secundum diligentiæ patriæ legis
emulator dei sic et uos omnes estis hodie, 4 qui hanc perse-
cutus sum usque ad mortem alligando et trahendo uiros ac

epistolis acceptis ad fratres damascum ibam producturus
qui ibi essent, alligatos hierusalem, ut punirentur, si qui de l
uia essent.

6 Contigit autem michi eunti adpropinquanti damas
subito media die de celo circumfulsit lumen magnum 7
cecidi supra terram. Et audiui uocem dicentem michi ling
hebraica: Saule, saule, quid me persequeris? durum tibi ad s
mulum calcitrare. 8 Ego autem respondi: Quis es domin
Dixitque ad me: Ego sum ihesus nazarenus, quem tu pers
queris. 9 At hi, qui mecum erant, lumen quidem uiderunt
timefacti sunt; uocem autem non audierunt eius, qui loqueb
tur mecum. 10 Et dixi: Quid faciam domine? Domin
autem dixit ad me: Surge, uade damascum et illic tibi dic
tur de omnibus, quæ te oporteat facere. 11 Cum autem e
surrexissem, non uidebam præ luminis illius claritate.
ad manum deductus ab eis, qui mecum erant, ueni damascu
12 Ananias autem quidam uir metuens secundum legem be
audiens ab omnibus habitantibus ibi iudeis, 13 uenit ad r
et asstans michi dixit: Saule frater, aspice: ego ipsa ho
aspexi in eum. 14 Et dixit: Deus patrum nostrorum præo
dinauit te ut cognosceres uoluntatem eius et uideres iustu
et audires uocem de ore eius, 15 quia eris illi testis
omnes homines eorum, quæ uidisti 16 et nunc quid expecta
Surge, baptizare et ablue peccata tua inuocans nomen ei
17 Factum est autem reuertenti michi in hierusalem et orai
in templo fieri me in stupore mentis 18 et uidere ipsu
dicentem michi: Festina et exi quam uelocius de hierusale
quia non recipient testimonium tuum de me. 19 Et e
dixi: Domine, ipsi sciunt quia ego eram concludens in ca
cere et puniens per omnem synagogam eos, qui credebant
te; 20 et dum effunderetur sanguis stephani testis tui, e

eram assistens et consentiens et custodiens uestimenta inter-
ficientium eum. 21 Et dixit ad me: Vade quia ego longe ad
gentes mittam te. 22 Audierunt autem eum usque ad hoc
uerbum et exclamauerunt dicentes: Tolle a terra talem, non
est enim fas eum uiuere. 23 Clamantibus autem et iac-
tantibus uestimenta et puluerem in celum mittentibus, 24 ius-
sit tribunus induci eum in castris dicens flagellis eum inter-
rogari, ut sciret ob quam causam sic proclamarent de eo.
25 Et cum asstrinxissent eum loris, dixit adstanti centurioni:
Si hominem romanum et indempnatum licet uobis flagellare?
26 Hoc audito centurio, quia ciuem romanum se esse dixit,
accessit ad tribunum et ait illi: Vide quid facturus es; hic
enim ciuis romanus est. 27 Accedens autem ad eum tribunus
ait: dic michi: ciuis romanus es tu? At ille dixit: sum. 28
Et respondit tribunus: Ego multa peccunia ciuitatem hanc
consecutus sum. Et paulus ait: Ego uero natus. 29 Confe-
stim itaque discesserunt ab eo, qui interrogaturi erant eum;
sed tribunus timuit cognouit enim quia ciuis romanus est, sed
et quia alligasset eum. 30 Et postera die uolens scire quid
accusaretur a iudeis, soluit eum et iussit principes sacerdotum
conuenire et omnem concilium eorum et producens paulum
statuit inter eos. Cap. 23. 1 Intendens autem ad concilium
paulus ait: Viri fratres, ego omni conscientia bona conuersa-
tus sum coram deo usque in hunc diem.

2 Princeps autem sacerdotum ananias circumstantibus sibi
præcepit percutere os pauli. 3 Tunc paulus ad eum dixit:
Percutere te incipiet deus paries dealbate. Et tu sedes iudi-
care de me secundum legem et contra legem iubes me per-
cutti? 4 Et qui circumstabant dixerunt ei: Principem sacer-
dotum maledicis? 5 Ait autem paulus: Nesciebam, fratres, quia
princeps sacerdotum est; scriptum est enim: principem populi
tui non maledices. 6 Et ut cognouit quod una pars saddu-
ceorum esset et altera phariseorum, exclamauit in concilio:

quente facta est dissensio inter phariseos et saddaceeos et
luta est multitudo. 8 Sadducei enim dicunt non esse r
rectionem, neque angelum, neque spiritum, pharisei a
confitentur utraque. 9 Factus est autem clamor magn
exsurgentes quidam de scribis partis phariseorum pugna
inter se dicentes quia nichil mali inuenimus in isto ho
Quid si spiritus locutus est ei? aut quid si angelus? 10
cum magna dissensio facta esset inter illos, timens trib
ne abriperetur paulus ab illis iussit exercitum descender
rapere de manibus eorum et reducere eum in castris. 11
quenti autem nocte assistens ei dominus ait: Constans
sicut enim testificatus es de me hierusalem sic te op
etiam rome testificari.

12 Facta autem die collegerunt se quidam ex iude
deuouerunt se dicentes neque manducare neque bibere d
occiderent paulum. 13 Erantque plus XL, qui hanc coni
tionem fecerunt. 14 Qui et accesserunt ad principem sa
dotum et seniores dicentes: Deuotione deuouimus nos n
gustare in totum, donec occidamus paulum. 15 Nunc ergo
colligite concilium et notum facite tribuno ut deducat eur
uos, quasi diligentius de eo cogniturus nos, nos uero prius
adpropinquet, parati sumus interficere eum. 16 Hæc
audisset filius sororis pauli insidias eorum uenit et intrauit in
stris et nunciauit paulo. 17 Vocans autem ad se paulus u
ex centurionibus, ait: Adolescentem hunc perduc ad tribu
habet enim ei aliquid indicare. 18 Ille uero assumpsit
et ait ad tribunum: Vinctus paulus rogauit me adducere
adolescentem ad te qui habet quod tibi indicet. 19 Ap
hendens autem manum eius tribunus secessit cum eo et in
rogabat: Quid est quod habes indicare michi? 20 Et c
Iudei constituerunt rogare te ut crastina die producas

lum in concilium, tamquam aliquid certius inquisituri sint de
eo; 21 tu ergo ne credideris, insidiantur enim ex illis uiri plu-
res XL, qui deuouerunt se neque manducare neque bibere,
donec interficiant eum, et nunc parati sunt expectantes tuam
repromissionem.

22 Tunc tribunus dimisit adolescentem præcipiens illi, ne
quis sciret, quia hæc nota fecisti michi. 23 Et conuocatis duo-
bus centurionibus ait: parate milites CCtos ut uadant usque
cesaream et equites XX (sic) et lanciarios CCtos a tertia
hora noctis, 24 et iumenta parata sint, ut inpositum paulum
sanum perducant ad felicem præsidem, 25 timuit enim ne
forte raperent eum iudei et occiderent et ipse postea calum-
niam haberet quasi nummos accepisset; scripsit autem episto-
lam habentem formam hanc: 26 Claudius lysias felici optimo
præsidi salutem. 27 Virum hunc apprehensum a iudeis peri-
clitantem ab eis occidi; superueniens cum exercitu eripui cla-
mantem et dicentem se esse ciuem romanum. 28 Volens au-
tem cognoscere causam, de qua illum accusabant, deduxi eum
in concilio, 29 quem inueni nichil amplius accusari, quam de
lege moysi et de ihesu quodam nichil tamen dignum mortis
facientem, quem uix eripui de ui. 30 Et cum michi perlatum
esset de insidia, quam parauerunt ei iudei, misi eum ad te
denuncians et accusator ibi uenire ad tuam cognitionem.

31 Milites ergo secundum præceptum suceptum paulum
deduxerunt antipatridem per noctem 32 postera autem die re-
lictis militibus ad castra cum solis equitibus uenerunt in ce-
saream. 33 Et cum tradidissent epistolam legato assignauerunt
et paulum. 34 Et cum legisset epistolam interrogauit de qua
prouincia esset. Et cum audisset, dixit: 35 Audiam te cum
accusatores tui aduenerunt. Et iussit in prætorio herodis cu-
stodiri eum.

Cap. 24. 1 Post dies autem V descendit princeps sa-
cerdotum ananias cum quibusdam senioribus et oratore quodam

autem eo cepit accusare tertullus dicens: Cum in multa pace
agamus et multa corrigantur in hac gente per tuam prouiden-
tiam 3 semper ubique suscepimus, optime felix, cum omni gra-
tiarum actione. 4 Et ne diutius te traham oro breuiter nos au-
diat clementia tua. 5 Inuenimus enim hunc uirum pestem et
concitantem seditiones non tantum generi nostro sed fere uni-
uerso orbi terrarum et omnibus iudeis et auctorem secte na-
zareorum, 6 qui etiam templum temptauit contaminare quem
apprehensum uoluimus secundum legem nostram iudicare. 7
Intercedens autem lysias tribunus cum ui magna eripuit eum
de manibus nostris 8 a quo potes diligentius inquerere de om-
nibus his, quibus eum accusamus. 9 Adiecerunt autem et iu-
dei dicentes: hec ita se habere.

10 Respondit autem paulus annuente sibi præside dicens:
Ex multis temporibus iudicem te huic genti compertus con-
stantem de me rationem reddo. 11 Cum possis uerum scire quia
non sunt michi amplius (dies) XII, ex quo ascendi hierosolimis
adorare 12 et neque in templo inuenerunt me cum aliquo dis-
putantem neque dissensiones mouentem turbæ, neque in syna-
gogis, 13 neque in ciuitate; neque probare quicquam possunt
de quibus nunc accusant me. 14 Confiteor autem hoc tibi
secundum sectam, quam dicunt isti, sicut deseruio patri deo
credens omnibus quæ in lege et prophetis scripta sunt, 15
spem habens ad deum, quam et hi ipsi expectant, resurrectio-
nem futuram iustorum et iniquorum 16 in hoc et ipse studeo
in offensam conscientiam habens semper ad deum et homines
17 Post multos autem annos ueni in meam gentem elemosinas
facturus et oblationes, 18 in quibus inuenerunt me purificatum
in templo non cum turba neque cum tumultu. 19 Et quidam
ab asya iudei, quos oportuerat apud te adesse et accusare, si
quid haberent aduersus me, 20 aut hi ipsi dicant si quam in
me iniquitatem inuenerunt stante me in concilio eorum,

24*

22 Distulit autem illos felix certissime sciens de hac uia
dicens: Cum descenderit lysias tribunus rursum audiam uos.
23 Et precepit centurioni diligenter custodire eum et habere
requiem, nec quemquam prohibere de suis ministrare illi. 24
Post aliquot autem dies cum esset felix cum drusilla uxore
sua, que erat iudea, accersiit paulum et audiuit eum de fide,
que est in christo ihesu. 25 Disputante autem illo de iustitia
et de castitate et de iudicio futuro conteritus felix respondit:
Nunc uade; tempore autem oportuno accersiam te 26 simul et
sperans se peccuniam accepturum a paulo propter quod et
frequenter eum accersiebat secrete et loquebatur cum eo. 27
Biennio autem expleto accepit successorem felix porciam festum.
Volens itaque gratiam præstare iudeis felix reliquit paulum
uinctum. Cap. 25. 1 Festus autem cum uenisset in prouin-
ciam post biduum ascendit hierosolimis a cesarea. 2 Et adie-
runt eum principes sacerdotum et primi iudeorum aduersus
paulum rogabantque eum, 3 gratiam postulantes aduersus pau-
lum ut eum deduceret hierosolimis insidias tendentes ut eum
interficerent in uia. 4 Festus ergo respondit paulum quidem
seruari in cesarea se autem maturius proficisci. 5 Itaque qui
inter uos possunt, descendant et si quod est in uiro crimen
accusent eum. 6 Demoratus ergo inter eos dies non plures VIII
aut X descendit cesaream. Et altera die sedit pro tribunali
et iussit adducere paulum. 7 Qui autem adductus esset, cir-
cumsteterunt eum iudei qui ab hierosolimis descenderant multa
et grauia crimina obicientes quæ probare non poterant. 8
Paulo autem rationem reddente, quod neque in legem iudeo-
rum, neque in templum, neque in cesarem aliquid deliquerit.
9 Festus autem uolens gratiam præstare iudeis dixit paulo:
Vis ascendere hierosolimam et ibi de his apud me iudicio
contendere? 10 Ait autem paulus: Ad tribunal cesaris sto, ibi

admisi non excuso me morte dignum; si autem nichil est
rum, quæ isti accusant aut dicunt de me, nemo me p
donare illis; cesarem appello. 12 Tunc festus cum consili
cutus ait: Cesarem appelasti, ad cesarem ibis.

13 Et cum dies multa transacti essent, agrippa re
beronice descenderunt cesaream ad festum salutandum. 1
cum demorarentur ibi dies plures festus indicauit reg
paulo dicens: Et uir quidam relictus a felice uinctus, 1
quo cum affuissem hierosolimis adierunt me principes s
dotum et seniores iudeorum postulantes aduersus eum
dampnaretur. 16 Ad quos respondi quia non est consue
romanis dampnare hominem in perditionem, priusquam i
accusaretur habet accusatores præsentes et locum defen
criminis accipiat. 17 Cum itaque huc uenisset sine ulla
tione sequenti die sedi pro tribunali et iussi adduci ui
18 De quo cum astitissent accusatores, nullam afferebant
sam malam sicut suspicabar. 19 Quæstiones uero quasdam
rebant de sua religione et de ihesu quodam defuncto quen
cebat paulus uiuere. 20 Hesitans autem ego de huiusmodi que
nibus interrogaui si uellet ire hierosolimam et ibi iudicio co
dere. 21 Tunc paulus appellauit cesarem et petiit ut reserua
ad augusti cognitionem. Cumque eum non posset iudicare
eum reseruari ut remittam eum cesari. 22 Agrippa aute
festum: Vellem et ipse hominem audire. Cras, inquit, a
eum. 23 Altera autem die cum uenissent agrippa et ber
cum magna ambitione et intrassent in auditorium cum t
nis et uiris principalibus ciuitatis iussit festus adduci pa
24 et ait: Agrippa rex et omnes qui conuenistis nobiscum
uidetis hunc uirum, de quo uniuersa multitudo iudeorum
uenit me hierosolimis et hi inclamantes, non oportet
uiuere. 25 Ego uero cum eum deprehendissem nichil

dignum gessisse autem ipso appellante augustum indicaui trans-
mitti, 26 de quo quid certum scribam domino non inuenio.
Ideoque produxi eum ad uos et maxime ad te, rex, ut inter-
rogatione facta habeam quod scribam. 27 Iniustum enim michi
uidetur mittere uinctum et causam eius non significare. Cap.
26. 1 Agrippa autem ad paulum ait: Permittitur enim tibi
rationem reddere de te.

Tunc paulus extensa manu cepit rationem reddere dicens:
2 De omnibus quibus accusor a iudeis, rex agrippa, estimo
me beatum apud te incipiens rationem reddere hodie 3 cum
maxime cognitos hos mores et sectam et questiones legis, qui
apud iudeos sunt propter quod deprecor patientiam audias me.
4 Vitam quidem meam ex iuuentute, qui fuit in gente mea
hierosolimis sciunt omnes iudei, 5 qui ab initio me nouerunt,
si uellent testimonium perhibere quia secundum certissimam
sectam nostræ religionis semper uixi phariseus, 6 et nunc in
spe quæ ad patres nostros facta est repromissio a deo sto et
iudicor, 7 in quam XII tribus nostræ instanter nocte ac die
deseruiunt in spe peruenire, de qua spe nunc accusor a iudeis.
8 Quid incredibile iudicatus apud uos, si dominus mortuos
suscitat? 9 Ego quidem putaui me aduersus nomen ihesu na-
zareni debere multa aduersa agere, 10 quod et egi hierosolimis
et multos sanctos in carceribus reclusi potestate accepta a
principibus sacerdotum et cum occiderentur sententiam tuli;
11 et per omnes synagogas frequenter puniens eos cogebam
blasphemare et habundanter insaniens in eis persequebar us-
que in ciuitates quæ foris sunt, 12 in quibus cum irem da-
mascum cum potestate prouocatione principum sacerdotum,
13 die media in uia uidi, rex, de celo splendorem solis cir-
cumfulsisse me luce et eos qui mecum ibant. 14 Et cum
omnes procidissemus in terram pro timore audiui uocem lo-
quentem ac dicentem michi hebraica lingua: Saule, saule quid
me persequeris? durum est tibi contra stimulum calcem mit-

te ministrum et testem eorum quæ uidisti et quorum tibi ap-
parebo 17 et eripiens te de plebe et de gentibus in quas te
ego mitto 18 aperire oculos eorum ut auertantur a tenebris
de potestate sathane ad dominum, ut accipiant remissionem
peccatorum et sortem inter sanctos per fidem, que in me est;
19 rex agrippa, non fui incredibilis celesti uisioni 20 sed da-
masco primum et in hierosolimis et in omnem regionem iudeæ
et gentibus annunciaui, ut penitentiam agent et conuertentur
ad deum digna penitentiæ opera facientes. 21 Hac ex causa
cum essem in templo iudei conprehendentes me temptabant
occidere. 22 Auxilio autem dei usus sto usque in hunc diem
testificans pusillo et magno. Nichil extra dicens quamquam
prophetæ dixerunt futura esse. Scriptum est enim in moyse.
23 Si passibilis christus, si primus ex resurrectione mortuorum
lumen erit annunciaturus plebi et gentibus.

24 Hæc loquente et rationem reddente paulo festus magna
uoce ait: Insanis, paule, multæ te littere ad insaniam conuer-
tunt. 25 At ille: non insanio, inquit, optime legate, sed ueri-
tatis et sobrietatis uerba emitto. 26 Scit enim de his rex,
apud quem et constanter loquor; nichil enim ex his latere
cum credo; non enim est in angulo aliquid horum gestum.
27 Credis, rex agrippa, prophetis? scio credis. 28 Agrippa
autem ad paulum dixit: In modico me suades christianum
fieri. 29 At ille: Opto apud deum et in modico et in magno
non solum te, sed et omnes, qui me audiunt hodie, fieri tales
qualis ego sum exceptis uinculis his. 30 Et surrexit rex et
legatus et beronice et qui sedebant cum eis, 31 et secederent
loquebantur inter se dicentes, quia nichil dignum morte aut
uinculis homines isti faciunt. 32 Agrippa autem festo dixit:
Dimitti potuit hic homo, si non apellasset cesarem. Cap. 27.
1 Vt autem iudicatum est mitti nos in italiam uocauit centu-

rionem cohortis italiæ nomine iulium et assignauit ei paulum
cum reliquis custodiis.
2 Incipientes autem nauigare in italiam intrauimus nauem
adrummitinam, quæ in locis asiæ nauigatura erat; nauigabat
autem nobiscum aristarchus macedo thessalonicensis. 3 Et al-
tera die deuenimus sidonem et humane agens iulius centurio
cum paulo permisit ei ire ad amicos et curam sui habere.
4 Et inde profecti pernauigauimus cyprum quia uenti contrarii
erant. 5 Et cum pernauigassemus mare, quod secundum cili-
ciam est et pamphiliam, deuenimus lystram que est liciæ. 6
Et inuenit ibi centurio nauem alexandrinam nauigantem in
italiam et inposuit nos in eam. 7 Pluribus autem diebus
tarde nauigantes uix deuenimus contrac nidum (!), et non admit-
tente nos uento pernauigauimus cretam per salmonem, 8 et
cum uix colligeremus eam, uenimus in locum, qui dicitur
bonus portus, iuxta quos erat ciuitas talassa. 9 Multo autem
tempore peracto et cum iam incerta esset nauigatio propter
quod et ieiunium transisset, hortabatur eos paulus 10 dicens:
Viri, uideo quod cum iniuria et multo detrimento non tantum
oneris et nauis, sed etiam animarum nostrarum erit futurum.
11 Centurio autem gubernatori et magistro nauis magis crede-
bat quam his quæ a paulo dicebantur. 12 Et quia non erat
aput portus ad hyemandum plures consilium facerent ut le-
uarent inde, si quomodo possent phoenicen deportari, hyemare
in littore crete respicientem contra affricam et chorum. 13
Flante autem euro putantes propositum consilium se tenere
leuantes iuxta colligebant creten. 14 Non post multum autem
misit se super eam uentus typhonicus, qui uocatur euroaquilo
15 et arrepta naui cum non possent contra resistere uento se
tradiderunt. 16 Percurrentes autem insulam, quæ apellatur
caudæ, uix ualuimus obtinere scapham, 17 quam auferentes
adiutorio utebamus succingentes nauem. Timentes autem ne
in syrtem incideremus uas quoddam dimiserunt, quod traberet,

nauis proiecerunt in mare. 20 Perseuerante autem tempe
et neque sole neque stellis apparentibus per plurimos
omnis spes nobis auferebatur uitæ. 21 Et cum multis d
iam ieiunassent stans paulus in medio eorum dixit: Op
erat quidem uos, o uiri, credentes michi non nauigare a
et lucrari hanc iniuriam ac detrimentum. 22 Et nunc qu
suadeo nos bono animo esse, iactum enim nullius anima
ex nobis, nisi tantum nauis; 23 astititit(!) michi hac nocte
gelus dei, cui deseruio 24 dicens: Noli timere, paule, op
te ante cesarem stare, et ecce donauit tibi omnes qui t
nauigant, 25 propterea bono animo estote, uiri, credo enim
quia sic erit quemadmodum locutus est michi. 26 In ins
autem quendam oportet nos deuenire. 27 Et cum X
nox facta esset et iactaremur in adria circa mediam no
suspicabantur naute resonare sibi aliquam regionem, 2
miserunt bolidem et in(!) et inuenerunt passus XX altitu
et post pusillum iterum iactauerunt bolidem et inuen
passus XV. 29 Timentes autem ne in aspera loca incider
de puppe proiecerunt anchoras IIII ut(!) optabant ut dies f
ut sciremus an salui esse possimus. 30 Nautis autem qu
tibus fugere de naui et laxantibus scapham in mare occ
nem querentes sub obtentu tamquam a prora anchoras e
missuri ut tutius nauis staret, 31 dixit paulus centurio
militibus: Nisi hi in naui manserunt, nos salui esse non
sumus. 32 Tunc protinus milites præciderunt(!) fune
scapham dimiserunt excidere.

33 Et cum dies fieret hortabatur paulus omnes ut
ciperent escas dicens: Quarta decima dies est hodie a qua
cibo manetis 34 ideoque hortor uos accipere escam. Hoc
pro uestra salute est, spero enim in deo meo, quoniam n
uestrum capillus de capite cadet. 35 Et his dictis a

cibum, 37 eramus autem omnes CCLXX sex. 38 Et satiati
cibo releuabant nauem proicientes triticum in mare. 39 Et
cum dies illuxisset naute terram non cognoscebant sinum au-
tem quendam prouidebant(!) habentem litus in quo cogitabant
si possent expellere nauem, 40 et anchoras colligentes proicie-
bant in mare et remittentes coniunctiones gubernaculorum, et
leuato artemone secundum flatum aure tendebant ad litus.
41 Cum incidissent uim in locum bitalassum impegerunt nauem
et prora quidem manebat immobilis, puppis uero soluebatur a
ui maris. 42 Tunc cogitauerunt milites ut omnes custodias
occiderent, ne quis enatans effugeret. 43 Centurio autem pro-
hibuit hoc fieri præcipue propter paulum ut saluum illum fa-
ceret. Et iussit illos, qui possent enatare, primos exire ad
terram, 44 et reliquos quosdam in tabulis saluos fieri, et sic
omnes animæ saluæ ad terram uenerunt. Cap. 28. 1 Et
tunc cognouimus quia militenæ insula uocitatur. Barbari au-
tem præstabant nobis non modicam humanitatem 2 accendentes
enim ignem refecerunt (sic) nos propter pluuiam imminentem
et frigus. 3 Et cum collegisset paulus sarmentorum multitu-
dinem et imposuisset super ignem, uipera a calore exiens
momordit manum eius. 4 Quo uiso barbari quod penderet
bestia de manu eius inter se dicebant: Is homo homicida de-
bet esse, quem liberatum de mari uiuere equitas non permisit.
5 Paulus uero excusa bestia in ignem nichil patiebatur mali.
6 At illi existimabant eum suscendi aut cadere subito mortuum.
Cumque diu expectarent et uiderent nichil mali ei contingere
conuersi dicebant eum deum. 7 Inter eos autem qui in illo
loco morabantur erant prædia principi insule nomine puplio,
qui nos hospicio humane recepit per triduum. 8 Contigit au-
tem patrem puplii febribus et disintheria uexatum iacere. Ad
quem paulus intrauit et cum orasset, imposuit ei manum et

rabantur, murmurantes accedebant et curabantur. 10 Qui eti
multis honoribus nos honorauerunt et nauigantibus nobis i
posuerunt, quæ necessaria erant.
11 Post menses autem tres nauigauimus in naui alex
drina, quæ inta (!) insula hyemauerat, cui erat parasemum
dioscore. 12 Et cum uenissemus syracusas mansimus
triduo, 13 et inde tulimus et deuenimus regium. Et post un
diem flante austro secundo die uenimus puteolos. 14 Et
uentis fratribus consolati sumus, et mansimus apud eos d
IIII, (sic) et sic romam uenimus. 15 Et cum audissent frat
occurrerunt nobis usque ad appii forum et tribus taber
Quos cum uidisset paulus, sumpsit audaciam et laudem de
deo. 16 Cum uenissemus autem romam centurio tradidit
stodias principi peregrinorum. Permissum autem paulo fo
manere extra castra custodientibus eum militibus. 17 Fact
est autem post diem tertium conuocauit primos iudeor
Qui cum conuenissent, conferebat cum eis dicens: Ego,
fratres, cum contra plebem nichil fecissem neque contra mo
patrum uinctus ab hierosolima traditus sum in manus ro
norum. 18 Qui postquam me interrogauerunt uolebant din
tere eo quod nulla causa mortis esset in me. 19 Contradic
tibus autem iudeis coactus sum apellare cesarem non tamq
gentem meam habeam aliquid accusare, sed ut animam m
a morte liberarem. 20 Propter hanc causam ergo rogaui
uidere et alloqui; propter spem enim israhel hanc cathe
circumfero hic. 21 At illi dixerunt: Nos neque litteras d
a iudeis accepimus, neque aduenieus quisquam ab hierosol
fratrum nunciauit aut locutus est de te male. 22 Postula
autem de te audire quæ sentis. De hac enim heresi n
est nobis, quia ubique contradicitur ei in toto orbe. 23
cum constituissent ei diem uenerunt plurimi ad eum in h
cio quibus exponebat testificans regnum dei suadebatque

de ihesu ex lege moysi et prophetis a mane usque ad uespe-
ram. 24 Et quidam credebant his quæ a paulo dicebantur
quidam uero non credebant 25 et dissonantes ad inuicem di-
mittebantur a paulo dicente uerbum unum quia bene locutus
est spiritus sanctus per ysaiam prophetam ad patres nostros
26 dicens: Vade ad plebem hanc et dic: Aure audietis et
non audietis et uidentes uidebitis et non aspicietis. 27 Graua
autem cor plebis huius, et oculos eorum ob(s)cura, ne forte
uideant oculis et auribus audiant et corde intelligant et con-
uertantur et sanem eos. 28 Notum itaque sit uobis quoniam
gentibus missum est hoc salutare dei ipsi audient. 29 Et cum
hæc dixisset, exierunt . iudei magnam inter se habentes que-
stionem. 30 Mansit autem paulus per biennium totum in
conducto suo et recipiebat omnes introeuntes ad se et dispu-
tabat cum iudeis et grecis, 31 prædicans regnum dei et docens
de domino ihesu christo cum omni fiducia, nemine prohibente.

Explicit liber actuum apostolorum.

Incipit prologus in septem epistolas canonicas.

Non ita ordo est aput grecos qui integre sapiunt et fidem rectam sectantur epistolarum septemque canonice nuncupantur, sicut in latinis codicibus inuenitur. Quomodo quia petrus primus est in numero apostolorum; prime sint etiam eius epistole in ordine ceterarum; sed sicut euangelistas dudum ad ueritatis lineam correximus ita has ordine proprio deo nos iuuante reddidimus. Est enim prima earum una iacobi, petri due, iohannis tres et inde una. Que si ut ab eis digeste sunt ita quoque ab interpretibus fideliter in latinum eloquium uerterentur nec ambiguitatem legentibus facerent nec sermonem sese uarietas impugnaret. Illo præcipue loco ubi de unitate trinitatis in prima iohannis epistola positum legimus, in qua etiam ab infidelibus et translatoribus multum erratum esse fidei ueritate comperimus trium tantummodo uocabula hoc est aque et sanguinis et spiritus in ipsa suæ editione ponentes et patris uerbique ac spiritus testimonium omittentes, in quo maxime et fides catholica roboratur et patris et filii et spiritus sancti una diuinitatis

substantia comprobatur: In ceteris uero epistolis quantum a nostra aliorum distet editio, lectoris prudentie relinquo. Sed tu, uirgo christi eustochium, dum a me impensius scripture ueritatem inquiris meam quoddammodo senectutem inuidorum dentibus corrodendam exponis, qui me falsarum corruptore u-que sanctarum pronunciant scripturarum. Sed ego in tali opere nec æmulorum meorum inuidentiam pertimesco nec sancte scripture ueritatem poscentibus denegabo.

Tillæg til Forordet.

Til hvad der er anført nederst paa Side 316 til Bevis for, at Gig. libr. er afskreven efter en Codex med scriptio continua, kan føjes Act. 20, 15: contarchium (for contra chium). — Blandt de øverst paa Side 317 omtalte Udeladelser kan her anføres: 17, 28, hvor „poetarum“ er udeladt. 18, 13, hvor Ordene: erant autem scenofactoriæ artis er udeladt. — Til de i Noten paa samme Side anførte Tilsætninger kan endnu tøjes: 18, 17: greci; 8, 21: oportet me sollemnem diem aduenientem facere hierosolimis; 20, 7: et confirmans animas illorum; 20, 24: iudeis et grecis; 21, 9: et mansimus aput eum; 21, 36: tolle inimicum nostrum (for tolle eum); 22, 9: et timefacti sunt. — Til de Side 318 anførte Exempler, som tyde paa Textens Ælde, føjes her: 11, 26: discentes for discipuli; 15, 36: per omnem ciuitatem for per uniuersas ciuitates; 16, 21: sectam for mores (med Lucif. Calar.); 16, 24: neruo for ligno; 18, 24: disertus for eloquens; 19, 2: Si spiritum sanctum accepistis, cui credidistis for si sp. s. acc. cum cred.; 20, 7: producebat uerbum for protraxit sermonem; 20, 9: de tristego for de tertio cenaculo; 20, 27: uoluntatem dei for consilium dei (med d. Lucif. Cal. Hieron. o. fl.); 20, 28: ecclesiam domini for eccl. dei (med d. e. og de fleste Kirkefædre); 22, 28: multa pecunia for multa summa; 28, 3: uipera momordit manum pauli for uip. inuasit m. p. — Flere Steder er Oversættelsen mere ligefrem end i Vulgata som 16, 25: orantes ymnum canebant — — ceteri uincti; greci for gentilles 17, 4; 19, 10. 17; 20, 21; 21, 19. 28 o. fl. St. — Naar det er sagt Side 316, at der ikke er mange Sprogfejl i Gig. libr., saa er det at forstaa i Forhold til Haandskrifter i Almindelighed. Flere Steder bruges abl. for acc. som 21, 12: ascenderet hierosolimis; 21, 34: induci in castris o. fl. St. — S. 344 L. 8 multiplacabatur er Trykfejl for multiplicabatur.

Konstantin den Store og Kirken.

Af

Dr. Theodor Zahn,
Professor i Theologien i Erlangen.

[Et Foredrag, holdt i den evangeliske Forening i Hannover og oversat af Stian Vemmestad, Cand. theol.]

Ved Udgangen af det andet Aarhundrede har en aandrig Forfatter af den latinske Kirke sagt: „Ogsaa Kejserne vilde have troet paa Kristus, om Verden kunde være uden Kejsere, eller om ogsaa Kristne kunde være Kejsere.“ Et fjerdedels Aarhundrede senere opstillede en romersk Kejser i sit Huskapel Side om Side med Buster af udmærkede Fyrster og hedenske Vismænd ogsaa Billeder af Abraham og Kristus. Atter et fuldt Aarhundrede senere modtog en romersk Kejser paa sit Dødsleje den kristelige Daab. Det var den Mand, hvis Skikkelse jeg her skal fremføre for Dem: Konstantin den Store. Naar man kalder de Mænd store, som, stillede paa et Vendepunkt i Historien og baarne af Bevidstheden om dets Betydning, ved sin personlige Afgjørelse og konsekvente Virksomhed har givet Verden en ny Skikkelse, saa fortjener han fremfor Andre Navnet „den Store“. Om Betydningen af den Epoke, som Navnet Konstantin betegner, og om denne Mands afgjørende Indflydelse paa sin Tid tvivler Ingen. Den indtil da forfulgte Kirkes Ophøjelse til herskende Religionssamfund og Grundlæggelsen af den saakaldte kristelige Stat er, saavidt det overhovedet er noget Menneskes Værk, hans Værk. Men derfor lader da

Konstantin løst den Opgave, der forekom tidligere Tid Kristne uløselig, den Opgave, at være Kristen og Kejse én Person?

I Konstantins Dødsaar greb sin Tids lærdeste Bisk Eusebius af Cæsarea, til Pennen for at skrive den udm. kede, den alle Mennesker til en Lærer og et Forbillede et gudfrygtigt Liv af Gud skjænkede Fyrstes Levnetsl og under Paakaldelse af den guddommelige Bistand tegn han et Helgenbillede, hvis indre Usandhed og ydre Hæsligl søger sin Lige i den historiske Litteratur. De Hednin der trods den kristelige Kejser vedblev at være Hednin saa i Konstantin jo længere, des mere Statens Fordærver troede at lade ham vederfares al Retfærdighed, naar dømte saaledes: I de første ti Aar af sin Regjering ha han været en fortræffelig Fyrste, i de følgende ti en Røv i de sidste tolv et umyndigt Barn. Indtil den Dag i „vakler hans Karakterbillede i Historien, forrykket ved P tiernes Gunst og Had“; og meget forskjellig bedømmes l og hans Livsgjerning ogsaa af dem, der er enige i Øns om, at alle Kejsere var sande Kristne.

Jeg skal bestræbe mig for at lade Kjendsgjerningerne t

Konstantin var nitten Aar gammel, da hans Fader K stantius Klorus, indtil da en prøvet General, ved Ke Diokletians Beslutning erholdt en Cæsars Værdighed og d med Herredømmet over Gallien tilligemed det tyske L indtil Rhinen og, saafremt det lykkedes ham at gjenvi det oprørske Britannien, ogsaa over dette. Denne Konst tius's Forfremmelse var tillige Opløsningen af det Hus hvilket Konstantin var vokset op. Hans Fader maatte løse Ægteskabet med Konstantins Moder, den senere saa rømte Helena, for at indgaa et politisk Giftermaal med

Steddatter af den anden Augustus eller Overkejser Maximianus, med hvem Diokletian allerede i otte Aar havde delt Rigsstyrelsens Værdighed og Byrde. Ogsaa Konstantin skulde først gjense sin Fader kort før dennes Død. Under Diokletians og Cæsar Galerius's Ledelse skulde han gjøre sin militære Løbebane. Ved snart den Enes, snart den Andens Side kjæmpede han med Udmærkelse imod de ustadige Folkeslag i Sydrusland, imod Perserne, imod de oprørske Ægyptere. Vi hører fra de tolv Aar, der paa den Maade udfyldtes, Intet om ham, der skulde lade formode hans fremtidige Betydning. Hans senere Biograf Eusebius, der dengang først saa ham paa en Gjennemmarsch gjennem Palæstina ved Diokletians Side, lagde fornemmelig Mærke til hans høje Figur. Vi ved heller ikke, hvilken Udrustning for Livet Forældrehjemmet havde givet ham. Navnlig maa vi lade fare den tiltalende Forestilling, at hans Moder, der efter meget sildige Efterretninger fra sit Hjem af skal have været en Kristen, skulde have lagt den første Spire til religiøst Liv i ham. Da Konstantin blev født, var hans Moder Gjestgiverske i Naissus i Serbien, og den Første, der har skildret hende som en Helgen, bevidner udtrykkelig, at Sønnen først har gjort hende from, medens hun tidligere ikke var det. Sandsynligere er det, at Billedet af hans udmærkede Fader fulgte ham paa hans Felttog og foranledigede ham til Sammenligninger med Østens Kejsere. Forskjellen blev paafaldende, da Diokletian, drevet dertil af sin Cæsar Galerius, brød den mangeaarige Vaabenstilstand mellem den hedenske Stat og den kristelige Kirke, idet han først rensede Hæren for alle kristelige Elementer og saa i Aaret 303 lod den sidste Kirkeforfølgelse udbryde. Konstantin var selv tilstede i Nikomedien, Diokletians Residens, da den store Kirke der en Dag paa kejserlig Befaling blev jevnet med Jorden og dermed Signalet givet til en systematisk Undertrykkelse af den kristelige Religionsøvelse. De raskt

for det hele Rige; men i Konstantius's Lande blev de saa
godtsom upaaagtede. Om end i Gallien enkelte Kirker ble
nedrevne, saa blev de derværende Kristnes personlige Sikker
hed uantastet, ja Konstantius havde senerehen som tidliger
ved sit Hof i Trier eller i York ligesom ogsaa i sine mil
tære Omgivelser Kristne, der ikke behøvede at lægge nog
Skjul paa sin Bekjendelse. En Mand, som havde gjenvund
det fra Riget løsrevne England, som troligt og tappert hol
Vagt ved den bestandig truede Rhingrændse og af sine Un
dersaatter oprigtig æredes som en sand Landets Fader, kun
vove Noget. Men Mistillid hos Kristenforfølgelsens Ophav
mænd undgik han ikke; og det er meget let begribeligt,
man ved Hoffet i Nikomedien holdt skarpt Øje med Kon
stantin som et Underpant paa hans Faders Troskab. Me
det er heller ikke at betvivle, at de Kristne haabede paa,
han, deres eneste kejserlige Beskytters Søn, maatte ved de
som det hed, nær forestaaende Regjeringsskifte blive kald
til Deltagelse i den kejserlige Magt. Allerede for A
tilbage havde der, som det synes, været Tale om en fremtid
Formæling mellem Konstantin og Kejser Maximianus's Datte
hans Stedmoders Stedsøster. I det mindste tydede man sa
ledes, da det senerehen kom til denne Forbindelse, et Vægg
maleri i Paladset i Aquileia, hvilket fremstillede den ung
dommelige Konstantin, modtagende af den lille Fausta Hjel
og Skjold. Men disse Spaadomme og Ønsker skulde for
løbig ikke gaa i Opfyldelse. Da Diokletian den 1ste Mai 30
i Nikomedien og Maximianus samtidig i Mailand forkynd
sin Nedlæggelse af Regjeringen og erklærede de to hidt
værende Cæsarer Konstantius og Galerius for Auguster, bl
to lidet fremragende Officerer udnævnte til Cæsarer. O
Konstantin var der ligesaalidt Tale som om Maxenti

Maximianus's Søn. Til Skuffelsen kom Faren. Forgjæves bad Konstantin om Sønnens Tilbagesendelse. Gang efter Gang blev Orlov negtet denne. Hans endelige Afrejse lignede en Deserters Flugt. Han traf Faderen i Boulogne i Begreb med at sætte over til England for at tilbagevise et Angreb af de skotske Folkeslag paa det romerske Gebet. Efter det lykkelige Felttog fulgte snart Konstantius's Død den 26de Juli 306, og Konstantin blev i York efter sin døende Faders Ønske udraabt af Hæren til Kejser, og det straks til Kejser i højeste Forstand, til Augustus. Men Konstantin beviste straks i Begyndelsen af sin politiske Løbebane, at han forstod at vente. Han nøjede sig med det Opnaaelige, med de andre Kejseres modstræbende Anerkjendelse af hans Cæsarværdighed. Heller ikke i Anledning af sin Formæling med Fausta, den afgaaede Kejser Maximians Datter, lod han sig af denne Mand forføre til at rive Augustustitelen til sig. Ubekymret om Forviklingerne i andre Dele af Riget styrede han fra Trier Gallien og Britannien efter sin Faders Traditioner, kun endnu mere energisk end denne i at tilbagevise de Rhingrændsen stedse paany truende Germaner, og tolerant mod de Kristne. Vel vedvarede heller ikke i de øvrige Dele af Riget Forfølgelsen ligedan som tidligere; men givet fri var den kristelige Religionsøvelse ikke; navnlig i Asien gjentog sig de heftigste Angreb. Kun i Gallien forblev de Kristne uanfægtede.

Vi har saa meget større Foranledning til at spørge efter Grundene til denne Tolerance allerede hos Konstantius, som Konstantin selv har betegnet sit senere Forbund med Kirken som en Konsekvens af hans Faders Holdning. Hvad der gjorde denne gunstig stemt mod de Kristne, var ikke hans almindelig roste Humanitet, det var heller ikke Politik, men, saafremt Efterretningerne paa nogen Maade er at stole paa, fremfor alt hans personlige Religion. Konstantius var ikke

Kristen, men han dyrkede én Gud, som den følgende Tids Kristne gjerne allerede derfor lod gjælde for den sande Gud; og som Monotheist følte han sig mere beslægtet med de Kristne end med en Diokletian, der holdt strengt og alvorlig fast ved den gamle Statsreligion. Monotheistiske Tilbøjeligheder og Overbevisninger er ikke noget sjeldent i den romerske Kejsertid, især i det tredje Aarhundrede. Paa en dobbelt Jordbund ser vi dem opvoksede, paa den filosofiske Dannelses og paa den hedenske Kultus's Jordbund. Det mangler ikke paa Berørelser mellem og Sammenblandinger af disse to Kredse; men netop i Forholdet til Kristendommen bemærker vi en betegnende Forskjellighed. De, der ad filosofisk Vej naaede til Anerkjendelsen af et højeste, over Folketroens Guder staaende Væsen, har stillet sig helt igjennem fjendtlig til Kristendommen. Endnu før Udbrudet af den diokletianske Forfølgelse havde en høj Embedsmand, der holdt sig selv for en Filosof, i en imod de Kristne rettet Bog under Titelen „Sandhedskjærlige Ord" bekjendt sig saa bestemt til den ene Guddom over Guderne, at en Kristen kunde bebrejde ham: „Du underkaster selv dine Guder under den ene Gud, hvis Religion du tragter efter at tilintetgjøre." Anderledes stillede sig til Kristendommen den Monotheismus, der udvortes betragtet var en Frugt af fremmede Gudstjenesters Indtrængen i det romerske Samfund. Ved den uoverskuelige Mangfoldighed især af orientalske Kultus'er, hvortil Kejsertidens Romere stillede sig i et venskabeligt Forhold, var det umuligt for Forestillingen og navnlig for den religiøse Følelse, der mest følte sig hendragen til den østerlandske Gudstjenestes Hemmeligheder, at fastholde de personlige Gudeskikkelser. De blandede sig underlig i Hovederne, de udvekslede sine Egenskaber og Navne med hverandre, de tabte paa mange Maader sit oprindelige Præg; og hvad der blev tilbage, var den Guddom, som det bedende Menneske tiltrænger. Mægtigst viser denne

Af
Fo
er
naa
reg
st
no
Bo
de
sk
sa
Ei
og
or
og
ni

i Begyndelsen af sin Regjer... har han bevidne...
under det græske Navn Apollo sin specielle Dyr...
han rustede sig til den store Kamp, der forsk...
den første Plads i Riget, besluttede han at udvælg...
ders Gud til sin eneste Skytsgud, og længe, efter...
bent havde erklæret sig som de Kristnes Ven, ynde...
indvie sine Mynter til Solen, hans ubesejrede Ledsa...

For imidlertid at forstaa det Skridt af Konsta...
blev afgjørende for hans Stilling til Kristendommen,
erindre sig det Standpunkt, hvortil Kampen mellem...
dom og Hedendom allerede i Forvejen var naaet...
Aaret 311 lod den ældste af de regjerende Kejsere,
liggende under for en dødelig Sygdom, udgaa et Edi...
gav de Kristne fri Religionsøvelse. Han søgte i ...
fremstille den Kamp, som han hovedsagelig havde fre...
saaledes som om de Kristne var affaldne fra sin egen...
delige Tro og derved skulde have ophævet de Beti...
under hvilke Staten tidligere havde vist dem Tolerance...
højeste Maal for de hidtil af Statsmagten tagne volde...
Forholdsregler havde vistnok været Gjenoprettelsen af ...
religionens Eneherredømme; men da hverken dette elle...
nærmeste Maal, den statsfarlig blevne Kristendoms Til...
førelse til dens oprindelige Form, var naaet, saa beslutte...
kejserlige Bevaagenhed sig til fuldstændig at indstille Ka...
og opfordrer de Kristne til at paakalde sin Gud for Kejse...
og Statens Vel. De ser, hvor slet tilhyllet Tilstaaelse...
Nederlaget var. Kejser Maximinus, der herskede i Asie...
Ægypten, og som ved denne Tid var den eneste, der en...
kunde kaldes en Kristenforfølger, lod ikke Loven offentligg...
under sit Navn. Men en Kundgjørelse fra hans højeste ...
bedsmand gjorde samme Tjeneste, og det er ikke at und...
over, at de fra Fængslerne og Bjergværkerne hjemvende...

Retning sig i Dyrkelsen af de Guder, der enten fra sit Hjem af var Solguder eller blev gjorte dertil. Med det tredie Aarhundredes Begyndelse syntes det, som om alle den antike Gudehimmels Stjerner skulde blegne for den navnrige Sols store Lys. Især i den oprindelig persiske Gud Mithras's Kultus viste sig ved den Tid, hvorom jeg taler, dette monotheistiske Drag. Ligesom de Kristne lejlighedsvis maatte værge sig imod den Mening, at de skulde være Soltilbedere, fordi de højtideligholdt Søndagen, saaledes forekom dem Solguden Mithras's hemmelighedsfulde Tjeneste som en djævelsk Efterabning af den kristelige Kultus. Ogsaa Mithrastjenerne havde sin Daab, sit hellige Maaltid, havde sine Faster og andre asketiske Øvelser; ogsaa Mithraspresten gjorde sit Korses Tegn over den optagendes Persons Pande og indviede Nybegynderne til „Mithras's Stridsmænd“ i Lysets Kamp med Mørket. Endog om Gjenfødelse og Opstandelse talede man der. Under Navn af den „Ubesejrede Sol“, den „ubesejrede Gud Mithras“ blev denne Guddom æret overalt, hvor romerske Soldater slog Lejr, saaledes i Særdeleshed ved Rhin- og Donaugrændsen. Som den selv Ubetvingelige var han Sejeruddeleren, og Officererne kunde i Virkeligheden ikke vælge sig nogen Gud, mere skikket til Kampfælle eller „Ledsager“, som de sagde, end denne Mithras, der straks paa det første Trin af den hemmelige Orden, som hans Dyrkere dannede, hilsede dem som sine „Krigere“. Lægger man nu Mærke til, at han ogsaa kaldtes „Fader Mithras“, saa forstaar man, hvad det vil sige, naar Konstantin senere i en Proklamation til sine orientalske Undersaatter forklarer sin Faders Tolerance deraf, at han ved alle sine Gjerninger har anraabt „Fader-Gud“. Den første Kejser, der har benaadet Kristne i Masse, Kommodus, har været en ivrig Mithrasdyrker; ikke mindre, som det synes, Konstantius, den sidste, der principielt afstumpede Eggen i den endnu mod de Kristne rettede Lov. Tillige er

under det græske Navn Apollo sin specielle Dyrkelse. han rustede sig til den store Kamp, der forskaffede l den første Plads i Riget, besluttede han at udvælge sin ders Gud til sin eneste Skytsgud, og længe, efterat han bent havde erklæret sig som de Kristnes Ven, yndede ha indvie sine Mynter til Solen, hans ubesejrede Ledsager.

For imidlertid at forstaa det Skridt af Konstantin, blev afgjørende for hans Stilling til Kristendommen, maa erindre sig det Standpunkt, hvortil Kampen mellem Kris dom og Hedendom allerede i Forvejen var naaet frem. Aaret 311 lod den ældste af de regjerende Kejsere, Gale liggende under for en dødelig Sygdom, udgaa et Edikt, gav de Kristne fri Religionsøvelse. Han søgte i dette fremstille den Kamp, som han hovedsagelig havde fremma saaledes som om de Kristne var affaldne fra sin egen op delige Tro og derved skulde have ophævet de Betingel under hvilke Staten tidligere havde vist dem Tolerance. højeste Maal for de hidtil af Statsmagten tagne voldso Forholdsregler havde vistnok været Gjenoprettelsen af St religionens Eneherredømme; men da hverken dette eller nærmeste Maal, den statsfarlig blevne Kristendoms Tilb førelse til dens oprindelige Form, var naaet, saa beslutter kejserlige Bevaagenhed sig til fuldstændig at indstille Kan og opfordrer de Kristne til at paakalde sin Gud for Kejse og Statens Vel. De ser, hvor slet tilhyllet Tilstaaelse Nederlaget var. Kejser Maximinus, der herskede i Asie Ægypten, og som ved denne Tid var den eneste, der e kunde kaldes en Kristenforfølger, lod ikke Loven offentlig under sit Navn. Men en Kundgjørelse fra hans højeste bedsmand gjorde samme Tjeneste, og det er ikke at un over, at de fra Fængslerne og Bjergværkerne hjemvend

vist sig, at Kirken ikke var at tilintetgjøre. Over det Dokument, der stadfæster Beslutningen, staar ogsaa Konstantins Navn ved Siden af Galerius's og den tredie Kejser Licinius's. Der var deri stillet i Udsigt en Kundgjørelse til Øvrighederne, der skulde bringe de nærmere Betingelser for Iværksættelsen. Den er desværre tabt; men af en senere Kundgjørelse ved vi, at Iværksættelsesbestemmelserne i det Enkelte var holdte i en streng og fremfor Alt i den samme vrede Tone som selve Toleranceediktet.

Dette var Tingenes Tilstand, da Galerius døde, og nu Konstantin saa den Tid kommen, da han havde at indtage den første Plads. Uden haard Kamp med den i Aarevis i Rom residerende Usurpator Maxentius gik det ikke. Konstantin rustede sig dertil diplomatisk ved Forhandlinger med Kejser Licinius, med hvem han forlovede sin Søster Konstantia; militært gjorde han, hvad han kunde; men ogsaa guddommelig Hjelp syntes uundværlig. Dermed berører jeg det dunkleste, tidlig af Sagnet omspundne Punkt i Konstantins Historie, og dog synes det at have været det afgjørende. Den Sejer, han i Oktober 312 tilkjæmpede sig ved Rom over Maxentius, og det Middel, hvorved han paastod at have vundet den, har væsentlig begrundet hans senere Stilling til Kristendommen. Det er en Kjendsgjerning, at Konstantin paa sin Marsch mod Rom lod anbringe Kristi Navnetræk, som tillige fremstiller et skraat liggende Kors, paa en Fanestang og vel ogsaa paa sine Soldaters Skjolde. Straks efter sit Indtog i Rom lod han der oprejse sit Standbillede med hin Fanestang i Haanden og med den Overskrift: „Ved dette frelsende Tegn, det sande Tegn paa Tapperhed, har jeg befriet Eders Stad fra det tyranniske Aag.“ Og det Toleranceedikt, som han nogle Maaneder derefter lod udgaa, skal være et Bevis paa Tak-

nemmelighed for den erfarede guddommelige Naade. Ogsaa Hedningerne førte hans Sejer tilbage til hans Bøn, eller de fortalte om himmelske Hærskarer, der havde vist sig i Luften. De Kristne talte om en Drøm, hvori det var bleven ham tilraadet at vælge dette Felttegn. Mere vidste de i Almindelighed ikke, saalænge Konstantin levede. Først efter hans Død berettede hans kristelige Biograf Eusebius, hvad Kejseren selv i sine sidste Leveaar engang havde fortalt ham og bekræftet med en Ed. En klar Eftermiddag skal Konstantin og med ham hans hele Hær have seet hint Dobbelttegn, dannet af Lys, staa over Solen og derved fundet skrevet de Ord: „Sejre ved dette!" Den følgende Nat skal Kristus have vist sig for ham i Drømme og befalet ham at bruge en Afbildning af Himmeltegnet som Beskyttelsesmiddel i Kampen. Man behøver ikke at være undersky for at staa mistroisk ligeoverfor denne Fortælling. Jeg tror, det ikke mere lader sig afgjøre, hvad der virkelig er skeet. En Drøm kan have bestemt Konstantin i hans Overbevisninger; han kan virkelig have fundet et paafaldende Fænomen paa Himmelen, overensstemmende med det velbekjendte Tegn; kristelige Gejstlige, som ialfald straks efter fremtræder blandt hans Omgivelser, kan have bestyrket ham i hans Beslutning; — ét ved vi: han, som er død paa Korset, har ikke befalet ham at bruge hans Navnetræk og hans Kors som Tryllemiddel i Slaget, som Tryllemiddel, siger jeg og oversætter kun den kristelige Fortællers stadig gjentagne og mangfoldig varierede Udtryk. Den Korsfæstede kunde have vist ham sit Kors kun med Henvisning til bodfærdig Tro og til Efterfølgelse i selvfornegtende Kjærlighed. Men til disse to Stykker har endog Konstantins Beundrere ikke kunnet paavise nogen tydelige Spor i hans Liv. Valget af dette Felttegn, som senere, stedse prægtigere afbildet og ofte mangfoldiggjort, har ført Konstantins Hær fra Sejer til Sejer, var en vis Bekjen-

delse til Kristentroen; de Kristne skulde ikke forstaa det anderledes; men det var en tvetydig Bekjendelse i enhver Henseende. Man maa ikke glemme, at Korset i de mangfoldigste Former som helligt Symbol er meget ældre end Kristendommen. Netop den af Konstantin valgte Form, det skraat liggende Kors, i Midten gjennemskaaret af en lodret Stav med et Øje oventil, havde dengang endnu ikke været længe brugelig blandt de Kristne. Derimod findes det, til Forveksling ligt, paa asiatiske Fyrsters Mynter fra det andet forkristelige Aarhundrede, og det som Felt- og Sejerstegn. Heller ikke for de galliske Soldater, hvoraf Konstantins Hær for en stor Del bestod, var det skraa Kors ubekjendt som helligt Symbol fra den hedenske Tid, maaske endog som Bannertegn. Hvis den Forskning bekræfter sig, hvorefter dette skraa Kors og i Særdeleshed ogsaa den bestemte Form, som fire til fem Aarhundreder før Konstantin tjente Fyrsterne paa det gamle Perserriges Tomter som Sejerstegn, er et Symbol paa Solen, der gjennemkrydser al Verden med sine Straaler, saa vil det være ganske klart: Konstantin har i et Øjeblik, hvis Vegt hvilede tungt paa hans Sjel, troet paa den virksomste Maade at forvisse sig om den guddommelige Hjelp, naar han satte den ene Gud, hvis Tjeneste havde gjort hans Fader til en Beskytter for de Kristne, men ogsaa til en sejerrig Feltherre og lykkelig Hersker, sammen til ét med de Kristnes Gud, der saa uimodsigelig havde bevist sin Overmagt over sine Fiender; og det glimrende Resultat stadfæstede hans Instinkts Rigtighed. Skulde det en anden Gang gjælde Kristengudens Kamp mod Hedningegudерne, saa staar Konstantin paa den førstes Side; men han kalder ham ikke de Kristnes Gud; og hvor religiøs hans Stemning end kan have været før og efter Sejren, en egentlig Religionsomskiftning har ikke fundet Sted.

Fra Mailand, hvorhen Konstantin i Løbet af den følgende Vinter begav sig for at højtideligholde sin Søsters

Formæling med Licinius og at raadslaa med denne nu eneste af ham anerkjendte Medkejser om Rigets Anliggender, udstedte han nu (i Begyndelsen af 313) sammen med denne et omfattende Religionsedikt. Det synes at aande en alsidig og principiel Tolerance, saadan, som den hverken før eller siden er kommen tilorde i det romerske Rige. Enhver skal have den mest ubetingede Frihed til at vælge og udøve den Religion, han finder Behag i; thi af et frit Hjerte vil Guddommen tilbedes. Men mente er dog nærmest de Kristne. Alle brydsomme, os i det Enkelte ubekjendte Betingelser, der lod den hidtil allerede lovbestemte Tolerance forekomme de Kristne tvivlsom eller utilstrækkelig, fremfor Alt saadanne Bestemmelser, der besværliggjorde Overgangen til Kristendommen, skal bortfalde. Kirken anerkjendes som Korporation. Ufortøvet skal alle Bygninger og Grundejendomme, der er bleven Menighederne fratagne i Forfølgelsestiden, uden Omkostninger tilbagegives dem, medens der temmelig ubestemt gives de Private, i hvis Eje kirkeligt Gods var gaaet over, Haab om Skadesløsholdelse. Kristendommen er den begunstigede Religion. Intet laa Konstantin fjernere end Tanken om en religionsløs og derfor tolerant Stat. Staten har efter Konstantins Anskuelse absolut Behov for Religion. En forkjert Behandling af det religiøse Spørgsmaal har bragt Staten paa Afgrundens Rand; Religion har frelst den; Religion alene kan bevare den. Men hvilket er Statens og dens Kejseres Religion? Den kristelige? Ingenlunde. Det romerske Riges gamle Statsreligion endnu mindre. Altsaa en ny Religion, der syntes at svare til Konstantins personlige Overbevisning og Øjeblikkets Behov: det er Dyrkelsen af den over alle Kultus'er staaende Guddom, Kejserne skjenker almindelig Religionsfrihed, „for at Alt, hvad der findes af Guddom paa Himmelthronen, kan være dem og alle deres Undersaatter naadig.“ Dette Indbegreb af alle Guddomme maatte endnu samme Aar Licinius's Soldater i

Kampen mod Maximinus paakalde paa Kommando efter en foreskreven Formel. Men som Midtpunkt for denne dristige Union tænkte Konstantin sig allerede dengang den kristelige Bekjendelse, som var den eneste, der havde staaet sin Prøve som samfundsdannende Magt, og som var gaaet sejerrig ud af enhver Kamp for sin Tilværelse. Dette bevises mere end ved Tonen i Ediktet fra Mailand ved hans Love og Handlinger i det følgende Aarti.

Ikke nok med, at han straks tildelte den kristelige Gejstlighed alle de mest begunstigede Klassers Privilegier, lod han ogsaa kristelige Tanker og Ordninger flyde ind i den almindelige Lovgivning. Allerede i Aaret 315 bestemte han, at Forbrydere ikke mere som hidtil skulde brændemærkes i Ansigtet, men paa Hænder eller Lægge, „for at Ansigtet, der er dannet efter den himmelske Skjønheds Billede, ikke skulde vanæres.“ Nogle Aar senere (321) lod han udgaa en Søndagslov, ikke netop til Beskyttelse af den kristelige Religionsøvelse, men der blev udstedt Forbud til alle Undersaatter mod Hverdagsarbejde og til Øvrighederne mod enhver embedsmæssig Funktion. Kun Kjærlighedsgjerninger skulde være tilladte, saasom Løsgivelse af Slaver for Dommeren, og Nødvendighedsgjerninger, saasom Agerdyrkningsarbejder. Man gjenkjender straks de kristelige Bevæggrunde for disse Undtagelser og for selve Loven; men en uformidlet Indførelse af en kristelig Livsorden i et overvejende hedensk Riges Lovgivning betydede denne første Søndagslov ikke. Det viser allerede den hellige Dags Navn. Hos de Kristne hedte den „Herrens Dag“; kun hvor de talte til Hedninger, kaldte de den „Søndag“. Idet Konstantin erklærede den hellig under dette Navn, viste han paany, at han fra den monotheistiske Soltilbedelse var kommen til sin til Kristendommen sig støttende Statsreligion. Ogsaa dette var en Æresbevisning mod Kirken; men til Kristendommen har Konstantin i de ti Aar

efter Sejren ved Rom ikke bekjendt sig ved nogen offentlig Akt. Han gjorde det heller ikke derved, at han gav sin haabefulde Søn Krispus til Lærer en Kristen, som nys forud i et fulminant Skrift med grelle Farver havde skildret de Domme, hvorved Gud i Døden havde mærket alle de Kristnes Forfølgere, fra Nero af indtil Maximinus. Konstantin har vel kjendt Manden, der af Diokletian var bleven ansat som Professor i Rhetorik i Nikomedien, fra dette Sted og læst den paa ham og hans Lige beregnede Bog. Dens Grundtanke kunde han fra sit daværende Standpunkt kun billige og maatte ønske, at den unge Cæsar vilde optage den i sig. Men at denne skulde blive en Kristen var dermed endnu ikke tydelig sagt. Endnu mindre gjorde Konstantin noget Skridt, der skulde have bundet ham personlig. Som en udenfor Kirken Staaende betragtede og behandlede han Begivenhederne indenfor samme. Neppe havde han delt Verdensherredømmet med sin Svoger, før en indre kirkelig Bevægelse tiltrak sig hans Opmærksomhed. I den afrikanske Kirke havde der i to Aar bestaaet en Spaltning, hvis ydre Foranledninger laa i, hvad der havde tildraget sig under den sidste Forfølgelse, men hvis sande Grund laa i gamle Modsætninger i Anskuelsen om Kirkens Væsen. Der gaves samtidig to Biskoper af Karthago, som gjensidig satte hinanden i Ban, og den hele Provinsialkirke var delt i et Parti (det donatistiske), som ikke uden Fanatisme stræbte hen til Kirkens Renhed, og et andet (det katholske), som tog Forholdene med i Beregning. Til hvem skulde Statsmagten holde sig? Hvem skulde dens Privilegier komme tilgode? Konstantin var straks bestemt paa at anerkjende det talrigere og føjeligere Parti som katholsk Kirke og at hjælpe det til Sejer. Men hvilke Midler anvendte han? Af eget Initiativ tilskrev han den katholske Biskop af Karthago, at der af den kejserlige Kasse sammesteds var anvist ham en betydelig Sum til Fordeling

blandt Gejstligheden i de tre til hans Distrikt hørende Provinser; en spansk Biskop, saa at sige Kejserens Referent i Kultussager, skulde samtidig betegne ham de Personligheder, som skulde betænkes med denne Gratifikation. Skulde dette Middel mod Forventning forfejle sit Maal, saa var der givet Øvrighederne Paalæg om at stille Magt til Biskopens Raadighed til Undertrykkelse af de Gjenstridige. Men hverken Penge eller Magt vilde hjælpe. De lokkede og truede selv vendte sig til Kejseren med Bøn om en Afgjørelse ved en gejstlig Voldgiftsret. Kejseren indkaldte en saadan og, da denne ikke blev anerkjendt af den dømte Minoritet, med Ytringer af uvillig Forundring endnu én til. Men Modstanden blev blot heftigere. Efter forgjæves Anvendelse af voldsomme Forholdsregler saa Konstantin sig nogle Aar senere nødt til at indrømme det donatistiske Parti fri Religionsøvelse. Han havde erfaret, at der endnu i Kirken raadede Kræfter, ligeoverfor hvilke endog den med Flertallet i Kirken forbundne Statsmagt tilsidst staar værgeløs. Desuagtet skulde de politiske Begivenheder knytte Baandet mellem Stat og Kirke, mellem Konstantin og Kristendom endnu fastere.

Til Fuldbyrdelse af sin verdenshistoriske Opgave troede Konstantin ikke at kunne naa, saalænge ikke den hele Rigsmagt var forenet i hans Haand. Allerede i det andet Aar efter Delingen med Svogeren Licinius kom det til en blodig Krig mellem dem. Siden bestod der blot endnu en væbnet Fred mellem dem. Men Konstantin beviste atter sin Kunst i at vente, idet han først ni Aar senere besluttede sig til en Kamp om Eneherredømmet. Til en Religionskrig blev denne afgjørende Kamp allerede derved, at Licinius i samme Grad, som han fandt Grund til at mistro sin Svoger, ogsaa blev fiendtlig stemt mod de Kristne, der satte sit Haab til Konstantin, og tilsidst gik voldsomt frem imod dem. Konstantin stemplede den udtrykkelig som et Korstog. De Gejstlige opfordredes til

at bede for hans Sejer; Korsfanen hentedes frem; der blev gjort i Stand et særeget Tempel, et nymodens „Tabernakel“, i hvilket Konstantin bedende og fastende opholdt sig før enhver afgjørende Dyst i den meget alvorlige Kamp. Og Sejren var atter paa Korsets Side. For at den skulde vedblive at være der, lod Konstantin snart derpaa den besejrede Licinius kvæle, omendskjønt denne blot havde overgivet sig til ham mod et edeligt Løfte om personlig Sikkerhed. Den kristelige Biskop siger, det skede „efter Krigsretten“. Men man kan ikke fortænke Hedningerne i, at de ikke saa hurtig vidste at finde sig i denne nye Skik, og at de med Afsky vendte sig bort fra de Skjendselsgjerninger, der plettede Konstantins nærmeste Regjeringsaar. Jeg tør ikke fortie dem. Ikke tilfreds med at have udryddet Licinius's Dynasti ved Mordet paa en umyndig Gut lod han sin egen Søn af første Ægteskab, Cæsar Krispus, ligeledes rydde af Vejen; og det vil heller ikke lykkes at rense Konstantin for den Anklage, at han i et Slags Anger over hin Misgjerning ligeledes har ladet myrde sin egen Gemalinde, der havde opægget ham imod denne hendes Stedsøn. Det er den mørke Baggrund for Konstantins glimrende kirkepolitiske Virksomhed i de nu følgende Aar.

Straks efter Sejren over Licinius blev der med rund Haand tilvendt de Kristne i den østlige Rigshalvdel alle de Fordele, som indtil da kun Vesterlandets Kirke havde nydt. I en Række af Proklamationer eller aabne Breve til de nye Undersaatter udtalte Konstantin ikke blot sin lovgivende Vilje, men ogsaa Bevidstheden om sin høje Mission, og det med en Pathos, som indtil da ikke hørte til Stilen. Man har meget med Uret betvivlet, at man skulde kunne finde Konstantins egne Tanker i disse Kundgjørelser. Det skulde være Udarbejdelser af kristelige Gejstlige, hvortil Kejseren blot havde laant sit Navn. Men det er at kjende Konstantin lidet.

Det er heller ikke hin Tids Kirkesprog, hvori disse Skriftstykker er affattede. Hvor Lignende findes, er det en Gjenklang af den nye Kurialstil, i hvis Grundlæggelse Konstantin har den væsentligste Andel. Ligesom mangt et bevinget Ord af Konstantin blev udtværet af hans Efterenakkere, saa vil ogsaa Gehejmesekretærerne have forstaaet at indklæde de af Kejseren angivne Ideer i et saa nøje som muligt til deres Herskers Yndlingsvendinger tilpasset Klædebon.

Nu først føler Konstantin sig ganske som det af Gud udvalgte Redskab, hvorved Menneskeheden skulde hjælpes til en .rigtig Stilling i Religionens Sag og paa Grund deraf til varig Velfærd. Alle hidtidige politiske og militære Resultater har kun været Midler og Veje til dette ophøjede Maal. Ligetil utaknemmelig mod Gud maatte Kejseren være, om han ikke vilde tro paa sit hellige Kald, at være „en Guds Tjener", og ikke, saalænge han aander, vilde anvende alle sine Kræfter paa at føre Menneskeheden til en endrægtig Tilbedelse af den e n e Gud, den e n e Gud nemlig, som alene de Kristne hidtil har dyrket rent. Den Religion, Konstantin nu mener, er ikke mere hin ubestemte Monotheismus fra det forrige Aarti. Det s k a l i det Mindste være den kristelige Gudstro; den katholske Kirke har bidtil været denne Tros Bevogterske, og nu tiltaler Kejseren dens Biskoper som „kjæreste Brødre". Ogsaa de hedenske Undersaatter maa nu høre af Kejserens Mund, at Gud ved sin Søn har kaldet Menneskeheden tilbage til den i Hedendommen tabte Erkjendelse af sig selv. Endnu skyder Kejseren den Tanke fra sig — man ser, hvor nær den ligger ham —, at lægge sin Magtfylde i Vægtskaalen for at bringe denne Erkjendelse til Enevælde. Han ønsker blot, at „den saligste Tro maa vokse under Guds højere Styrelse"; han beder derom og prædiker derom i sine Kundgjørelser. Men Religionsfrihed skal der ogsaa vedblive at være for Hedningerne. Saaledes hedte det i det første

Aar efter den store Sejer; snart blev imidlertid virksommere Midler befundne fornødne. Usædelige Kultus'er forbødes, og Skuepladsene for dem forstyrredes. Kejseren frabad sig, at der ofredes for ham i Afgudstempler, og at hans Billede blev opstillet der. Det er ikke at betvivle, at han tilsidst har udstedt et almindeligt Forbud mod Afgudstjenesten. I senere Aar yndede han ogsaa at holde formelige Prædikener for den forsamlede Hofstat over religiøse og moralske Sandheder og indtrængende at anbefale sin Religion til dem, hvem Kirkens Evangelium endnu ikke smagte. Saaledes mente han at opfylde det guddommelige Hverv paa det hedenske Flertal af sine Undersaatter. Med Henblik paa denne Side af sin Regjeringsvirksomhed yndede han at betegne sig ligeoverfor Biskoperne som deres „Medtjener"; og heller ikke noget Andet mente han, da han engang sagde til en Kreds af Biskoper: „Ligesom I er indsatte over Folkene i Kirken, saa er jeg af Gud indsat til Biskop over dem, der staar udenfor." Dermed var imidlertid ingenlunde sagt, at han ikke skulde ville bekymre sig om Folkene i Kirken og deres Anliggender.

Da Konstantin opnaaede Herredømmet over Østen, forefandt han i de derværende Kirker en Strid, som to Menneskealdre igjennem skulde ryste den hele Kirke paa det dybeste. Der handledes om Kristi Væsen og Værdighed. For Kejseren, i hvis Hoved og Samvittighed ganske andre Ting havde lært at forliges end Modsætningerne mellem de om Kristi Guddom dengang stridende Partier, var denne Kamp i Begyndelsen ganske uforstaaelig. Han paastod i sin Skrivelse til Biskopen af Alexandrien og den med ham stridende Presbyter Arius, at de i Hovedsagen var enige, og forlangte, at de straks skulde holde inde med de barnagtige Kjævlerier om spidsfindige Bagateller. Han skrev: „Skaf mig rolige Dage og sorgløse Nætter!" Saa snart skulde de ikke blive ham til Del. Hofbiskopen, som han havde sendt med hin Skrivelse til

stelige Tro, om Spørgsmaal, der maatte afgjøres i Realiteten, før der kunde være at tænke paa Fred i Kirken Efter hidtilværende Sædvane vilde en Strid af dette Slags være bleven ført efter dens Vigtighed og Vanskelighed i en længere eller kortere Aarrække ved Raadslagninger af Provinsialsynoder, ved Korrespondance mellem de ledende Biskoper, ved literære Forhandlinger, indtil én Mening havde faaet Overvægten, eller en Vaabenstilstand stiltiende var bleven sluttet. Paa saadant troede Konstantin ikke at kunne vente. Han behøvede for det forenede Rige en enig Kirke, naar han skulde støtte sig paa den; og han greb de Midler, der syntes ham skikkede. Et Generalkoncil skulde for første Gang forene den samlede Kirkes Repræsentanter for ikke blot at afgjøre det brændende dogmatiske Stridsspørgsmaal, men ogsaa at udjevne andre, næsten forglemte Differenser. Ogsaa Dissidenter, der i det Væsentlige stod paa Kirketroens Grund, var indbudne. En Enhed, som aldrig havde eksisteret i Kirken, skulde opnaaes, Rigskirken skulde nu grundes. Sommeren 325 forsamlede Koncilet sig i Nicæa. Et usædvanligt Skuespil var det: over 250 Biskoper med talrigt Følge af den lavere Gejstlighed, skaffede hid paa kejserlig Bekostning fra alle tre Verdensdele, underholdte i maanedsvis ved kejserlige Diæter, hilsede i højtideligt Plenarmøde af Kejseren selv med det daværende Kejserdømmes hele uromerske Pragt. Resultatet var et tilsyneladende glimrende, i mangen Henseende overraskende. I det store Bekjendelsesspørgsmaal sejrede en Minoritet, der havde Energien og den theologiske Konsekvens og derfor foreløbig den kejserlige Gunst paa sin Side. Den sidste Omstændighed er det at tilskrive, at den lidet karakterfaste Majoritet faldt tilfode, og at Bekjendelsen af Faderens og Sønnens Væsensenhed, af

i Dag er alle store Kirkers Bekjendelse. Man kan sige, den vilde ogsaa uden dette være naaet frem til Sejer; den indeholdt Sandheden, med hvis Fornegtelse Kristendommen vilde have opgivet sig selv. Men den Afvigelse fra kirkelig Sædvane, som bestod deri, at den endelige Afgjørelse blev henlagt til Begyndelsen af en endnu uklar Forhandling i Stedet for til Slutningen af en indre udkjæmpet Strid, hævnede sig. Trods alle de Formaninger til Fred, som Kejseren gav Biskoperne med paa Vejen og lod skriftlig udgaa til de fraværende Biskoper og Menigheder, brød Kampen nu først ret løs. Og hvorledes førtes den? Heller ikke tidligere var altid aandelige Ting blevne afgjorte aandelig og forhandlede paa en med deres Væsen stemmende Maade. Men en Kamp som den, der nu fulgte, havde Kirken endnu ikke seet. Den nicænske Bekjendelse var Rigslov; de Faa, der havde Mod til at modsætte sig den, var straks i Begyndelsen landsforviste; Majoriteten anstillede sig en Stund, som om den intet Nederlag havde lidt; men kun saa meget bitrere følte den det virkelige og søgte ad Omveje at hævne sig paa Sejerherrerne. Da Bekjendelsen ikke var at rokke, greb man til andre Midler for at mistænkeliggjøre det orthodoxe Parti hos Kejseren og at skaffe af Vejen det ene af dettes Hoveder efter det andet. Biskopen af Antiochien styrtedes tilsidst ved Anklagen for at have fornærmet Kejserinde-Moderen; den theologiske Fører for det nicænske Parti, Athanasius, paa hvem alle andre Anklager var prellede af, maatte tilsidst vandre i Landflygtighed, fordi han skulde have truet med, at han kunde hindre Kornudførselen fra Ægypten. Hofintrigen, den politiske Mistænkeliggjørelse, det var de Midler, som i denne Tid, vedholdende anvendte, var sikre paa ydre Virkning.

Og Konstantin? Nu, han ærgrede sig højlig over de stridssyge Theologer, han nedsatte Ret paa Ret for at udjevne

deres Stridigheder, han skjændte og straffede; men han tilstod da ogsaa igjen, at han var haardt skuffet, og tog tilbage truende Befalinger, naar en Athanasius for Samvittighedens Skyld negtede dem Lydighed. Han gjorde dette ikke af Agtelse for Samvittigheden, men af en umiskjendelig Frygt for saadanne Kirkefyrsters Magt over det bag dem staaende Folks Gemytter. Men Ideen om Rigskirken opgav han ikke under alt dette. Imod den gamle Afgudstjeneste gik han stedse hensynsløsere tilværks; de uskyldigste kristelige Sekter forbødes endog den huslige Øvelse af deres Gudstjeneste, og over den katholske Kirke udøstes den kejserlige Naades og jordiske Goders Overflødighedshorn. Tiden forbyder mig videre at udvikle, hvorledes han gav de Biskoper, der forstod at gaa ind paa hans Ideer, Anvisning til at benytte disse Midler til at vinde Masserne; hvorledes han ved prægtige Kirkebygninger udtømte Statskassen; hvorledes han efter sin højtbedagede Moder Helenas Exempel gav Palæstinas hellige Steder en ny Tiltrækningskraft for de hidtil endnu faa Pilegrimme; hvorledes han ved Forvandlingen af det gamle Byzanz til det nye Konstantinopel forevigede sit Brud med det gamle Romerriges Traditioner, men ogsaa paany tilkjendegav Forvirretheden i hans personlige Overbevisning.

Da han ved Paaske 337 blev overfaldt af et Ildebefindende, der skulde blive hans sidste Sygdom, fremstillede han sig som Katekumen i Kirken. Snart derpaa kaldte han Biskoper til sit Sygeleje og lod sig meddele Daaben, som han i Aarevis havde haabet at modtage i Jordan. Han ytrede, at hvis Herren over Liv og Død vilde, at han skulde komme sig og for Eftertiden tage Del i Guds Folks Gudstjeneste, saa var han én Gang for alle bestemt paa at give sig selv Love for Livet, som skulde være Gud værdige. Det var en stor Bekjendelse; og i de Døendes Mund er der jo først og fremst Sandhed. Konstantin bekjender før sin Død ikke, at

han paa mange Maader har overtraadt Guds Bud, at han er en fattig Synder, der trænger til Guds Naade; han bekjender meget mere, at han hidtil ikke har anerkjendt Guds Love som Love for sin Vandel, og at de Grundsætninger, hvorefter han har levet og handlet, ej er den Gud værdige, i hvis Menighed han endelig indtraadte. Efter Modtagelsen af Daaben vilde han ikke mere berøre det kejserlige Purpur. Det synes, at ogsaa Konstantin ansaa det vanskeligt, at være Kejser og Kristen paa én Gang. Pintsesøndag døde han.

Den pavelige Kirke har senere opdigtet den Fabel, at Konstantin længe før var bleven døbt af den romerske Biskop Silvester og havde skjænket denne og hans Efterfølgere rige Besiddelser og verdslig Magt. De romerske Biskoper skulde stolt have ladet det blive derved, at Konstantin hår skjænket netop dem især lidet. Den Omstændighed, at de sad i den evige Stad, Sædet for et sejglivet Hedenskab, fjernt fra det kristelige Kejserdømmes Favntag, havde de ikke mindst at takke for, at de i de nærmeste Aarhundreder i mange Henseender bevarede en Uafhængighed og sædelig Værdighed, som i den byzantinske Kirke kun var at redde ved Martyriet. Derpaa og visselig ikke paa den angivelige „Konstantins Gave" grunder sig for en Del den raske Udvikling af den romerske Kirkes Magt over Vesterlandet.

Meget har Konstantin skjænket Kirken. Det har ikke manglet ham paa den mest levende Tak, paa stormende Bifald. For sin kristelige Biograf er han en anden Moses. Ved Hoffet i Nikomedien lever han som en Yngling ligesom Moses ved Faraonernes Hof. Med Sorg i Hjertet over sit Folks Lidelser, hvilke han endnu ikke kan afværge, flygter han som Moses. Men da Befrielsens Time er slaaet, fører han Guds Folk ud af Trællehuset. Ligesom Farao og hans Hær drukner i det røde Hav, saaledes drukner Maxentius i Tiberen; og om ikke med Ord, saa dog i Gjerning istemmer

Havet". Men lykkeligere end Moses har denne „Guds Tjener" selv kunnet føre sit Folk ind i det forjettede Land. En Forsmag i det Mindste paa den forjettede Herlighed har Gud skjenket sin Kirke i Konstantins kristelige Stat. Ikke blot ved det kejserlige Taffel blev Biskopen tilmode, som om han saa et Billede paa Kristi Kongerige. Ogsaa paa sit Studerværelse dristede han sig til den Formodning, at Konstantins Bygninger paa den hellige Grav maaske kunde være „det nye Jerusalem", hvorom Profetien taler. Man ved ikke, om Kejseren har laant den lykkelige Ide af Theologerne eller disse af ham. De tolv Søjler efter Apostlernes Tal, der møder os der som i andre konstantinske Kirker, minder i Virkeligheden om den apokalyptiske Skildring. Man sige ikke, at det er Udstrømninger af en udartet gejstlig Veltalenhed og Ytringer af den første Rus, hvori Tingenes mægtige Forandring hensatte ogsaa de maadeholdne. Der er System deri, om end tillige en slem Selvmodsigelse. Den samme Mand, der har vovet at skrive saadanne Ting, har gjort sig al optænkelig Umage for at opvække i Kirken Modbydelighed for og dernæst at frarive den Johannes's Aabenbarings Bog. Det første forsøgte han ved en helt igjennem usand Fremstilling af denne Bogs Historie i Kirken. Til det andet fandt han Anledning, da Konstantin overdrog ham at udfærdige 50 kostbare Bibelhaandskrifter for Konstantinopels Kirker. Det tør gjælde som afgjort, at disse Bibler ikke indeholdt Johannes's Aabenbaring. Deraf kommer det i det Mindste hovedsagelig, at denne Bog i mange østerlandske Kirker lang Tid var udelukket af det nye Testamente. Bogen om Kristi fremtidige Kongerige passede i Virkeligheden ikke i Kirken efter Konstantins og hans Beundreres Hjerte. Af disse er der vedblevet at være en talrig Mængde ogsaa, efter at den

valgt Redskab, som Gud havde taget i sin Tjeneste
umiddelbar Kaldelse fra Himmelen paa samme Maade
Apostelen Paulus; og at Kirken med ønskelig Tyde
skulde have sagt, at Konstantin har frarøvet den Mere
han har skjænket den, det kan man desværre ikke be
Saa meget glædeligere er det at se, at det endog i den
lige Fristelsens Time, i selve Konstantins Tidsalder, ikk
manglet paa Mænd, hvem Sandheden og Troen stod
end den forføreriske Glans, hvormed Konstantin udadt
udstyret Kirken. Jeg mindede allerede om Athanasiu
bag en Athanasius staar den hellige Antonius, bag de
loger, hvem Kirken skylder Fastslaaelsen af sin Bekjen
staar Eneboerne og Munkene i Ægypten og Palæstina.
rede før Konstantin havde Flugten fra Verden drevet E
i Ensomheden; nu greb den Tusinder. Forunderlige Hist
Ironi! Saalænge Verden var en ærlig hedensk, kund
alvorligste Kristne leve i den. I værste Fald blev de
dog altid tilbage den Mulighed, at dø for sin Tro. Den
Samling, hvorved han bevarede Overlegenheden over
Omgivelser, fandt han i Menighedens Gudstjeneste, fand
i Huset, hvor Mand og Kvinde var ét i Troen; han
den ogsaa midt i Verdensstædernes Larm i sit Kammer,
han lukkede Døren efter sig for at være alene med sin
Da Verden erholdt et kristeligt Anstrøg, drev dette sa
ikke de uværdigste Lemmer af det kristelige Samfund
Tid eller for stedse ud i Ørkenen for der at finde den F
der syntes at være forsvunden af den sejerrige Kirke.
kan med Rette tale om hint ældste Munkedømmes U
barhed; man kan gjøre det medansvarligt for den Ra
hvori det holdt lige Skridt med Kirkens almindelige Tils
man kan nedsætte det som et næsten naturligt Produkt

ægyptiske Hjem, som et Foster af denne stedse imod Riget opsætsige Folkestamme: i det første Aarhundrede af sin Bestaaen er dette Munkedømme et ærværdigt Vidnesbyrd imod Løgnen i det konstantinske Verk. Det beviser for sin Del, at den synkende Oldtids forkomne Verden under Konstantin ikke var bleven kristelig, men var trukket ind i Kirken.

Konstantin har anbefalet Kirken Fred, og de modbydeligste kirkelige Stridigheder var Følgen. Han har villet hjælpe Kirken til Enhed, idet han først hævdede og dernæst fremtvang en ikke forhaanden værende Enhed i Bekjendelsen; men de Separationer, Konstantins og hans Efterfølgeres Kirkepolitik nødvendiggjorde, var talrigere og kompaktere end alle tidligere. Konstantin har villet have den provinsielle Ejendommelighed ofret for den uniforme Rigskirke, og Følgen er, at nu for første Gang virkelige Folkekirker træder ligeoverfor den katholske Rigskirke. Arianismen blev de germaniske Stammers Bekjendelse; der gaves i den følgende Tid en koptisk, en armenisk, flere syriske Kirker, ikke ved Siden af den græske og latinske, men i Modsætning til den katholske Kirke i det konstantinske Rige. Maalet synes at være grundig fortejlet, og Midlerne, saavidt jeg kjender dem, nødte mig til at tale om Løgnen i konstantinsk Kirkepolitik. Dommen er haard og ingenlunde ny; men det er heller ikke en gammel Sandhed, der kan gjøre Regning paa almindelig Tilslutning. Det er heller ikke let, med faa Ord at sige, hvori Usandheden bestaar; thi den konstantinske Kirkebygning er en kompliceret. Men Sagens Kjerne turde være dette, at Evangeliet blev gjort til en Lov for dem, som ikke tror derpaa. Evangeliet indeholder ogsaa Lov, ja det er en Lov for Livet; men det er „Frihedens fuldkomne Lov", der har sin Rod i Troen paa Kristus. Kristendommen bliver berøvet sit Væsen, naar den gjøres til en Lov for de Fødte i Stedet for for de Gjenfødte. Det Forsøg, Konstantin gjorde i denne

han paanødte Andre, og fordi han ikke var et Lem, end sige da et fremragende Lem af den Kirke, som han vilde forme efter sine Planer. Men Principet er ikke blevet bedre derved, at oprigtigere Kristne og renere Karakterer har gjort det til sit. Det begrunder heller ikke nogen væsentlig Forskjel,[1] om det anvendes med hellig Iver for den aabenbarede Sandhed og med den høje Bevidsthed om en hellig Mission, eller om det som Arvelod og Vane virker efter hos saadanne, der betragter Kristendom og Kirke meget kjølig. Principet er ravgalt; og Kirken har det skadet mere end Staten. Det har for det første paa Alt, hvad der heder Kirke, væltet den uudslettelige Mistanke om, at Kirken væsentlig skulde have noget andet Maal end ved Evangeliet at bringe Menneskene Troen og i Troen Guds Børns Frihed. Det har endvidere forført Kirken selv til i Stedet for de den ejendommelige Virkemidler at bruge de, som Konstantin med den fornødne Brugsanvisning har skjænket den. Det har endelig forført Staten til med sine lidet tilsvarende Midler at ville øve Indflydelse paa Kirkens indre Liv og Form, fordi kun en efter dens Formaal tillempet Kristendom syntes den nyttig. Kirken saavelsom Staten har mangefold ligget under for disse Fristelser. Saaledes var det ved Indgaaelsen af Pagten mellem Stat og Kirke; saaledes synes det at skulle vedblive, indtil Gud løser Baandet.

Anmærkning.

Det er ikke Hensigten at lade dette Foredrag ved Kild
belæg og retfærdiggjørende Anmærkninger svulme op til en Bo
Det var ikke bestemt for Lærde, om end meget lærde Mæ

taalmodig har hørt paa det. Skulde det falde Fagmænd ihænde, saa vil de tro mig i, at jeg ikke har dristet mig til nogen faktisk Paastand, som jeg ikke tror at kunne bevise paa Grund af egne eller Andres Studier. Det gjælder ogsaa om lejlighedsvise kronologiske og politiske Notiser. At f. Eks. Spanien aldrig har hørt under Konstantius Chlorus's Herredømme, eller at han blev Cæsar 293, ikke 292, har ikke jeg først at bevise. Andet vilde føre altfor vidt.

Kun ét Punkt vil jeg gjerne udvikle ved denne Lejlighed. Den tidligere raadende Mening, at Konstantin og Licinius straks efter Slaget ved Rom, endnu i Aaret 312, har ladet udgaa et Toleranceedikt, hvorpaa Ediktet fra Mailand skal være fulgt efter i 313, er for stedse gjendrevet ved Th. Keim (Theol. Jahrb., 1852, S. 217 ff., smlgn. hans „der Uebertritt Constantin's des Grossen zum Christenthum" 1862, S. 16 ff., 81 ff.). Men det virkelige Forhold har hverken Keim eller, saavidt jeg ved, nogen Anden erkjendt. Ingen synes at have fundet det paafaldende, at Mailandediktet af 313 først i sit andet Afsnit (Eus. h. e. X, 5, 4), hvormed Citatet af Lactants (de mort. pers. 48, 2) begynder, nærmere bestemmer Ordet „vi", som er brugt allerede i det første Afsnit, ved „tam ego Constantinus Augustus, quam etiam ego Licinius Augustus". „Vi" i det første Afsnit (Eus. l. l. § 2. 3), hvor Talen er om en ikke mere forhaandenværende Kundgjørelse, maa være mere omfattende. Altsaa maa den her omhandlede Forordning være udgaaet fra Konstantin og Licinius i Fællesskab med en Tredie. Den maa fremdeles som selve Mailandediktet have været rettet til Øvrighedspersoner med dømmende Myndighed. Det heder jo i Mailandediktet: „Quare scire dignationem tuam convenit, placuisse nobis, ut amotis omnibus omnino condicionibus, quae prius scriptis, ad officium tuum datis, super Christianorum nomine videbantur, nunc caveres" etc. (Lact. 48, 4 cfr. § 5. 7.

8. 10. 12). Allerede derfor kan den ombandlede Forordning ikke være Galerius's Toleranceedikt af 311; thi dette er ingen Kundgjørelse til Øvrighedspersonerne, men en Proklamation til Undersaatterne. Men der bliver deri stillet i Udsigt en Kundgjørelse til de med dømmende Myndighed udrustede Embedsmænd, hvilken skal bringe de nærmere Betingelser for Iværksættelsen af Religionsediktet (Lact. l. l. 34, 5). Denne Iværksættelsesbestemmelserne indeholdende Forordning er enten aldeles ikke paafulgt, eller den er gaaet tabt. Det første vilde være meget besynderligt selv for det Tilfælde, at Galerius var død Dagen efter Udstedelsen af hin Proklamation; thi denne er tillige publiceret i Konstantins og Licinius's Navn (Eus. h. e. VIII, 17, 4). Men hvorfor skal den 311 anmeldte Forordning af Galerius, Konstantin og Licinius, som vi savner, ikke være identisk med den ligeledes savnede Forordning af Konstantin og Licinius og, som vist, en Trediemand, den, hvortil Mailandediktet refererer sig? Den tredie kan jo ikke være nogen Anden end Galerius. Altsaa, de forordnende Kejsere er de samme; Adressen er den samme (judices). Men ogsaa Indholdet er det samme; thi naar det bliver sagt til „judices, quid debeant observare" (Lact. 34, 5), saa er det netop de efter 48, 4 Øvrighedspersonerne meddelte condiciones med Hensyn til den i Proklamationen i Almindelighed tilsikrede Tolerance. Den uvenlige Tone endelig, der paasiges disse Betingelser, forstaar sig af sig selv af Iværksættelsesbestemmelserne til Galerius's uvillige Toleranceløv. Beviset for Identiteten turde være fuldstændigt. Altsaa er det ombandlede Edikt, hvis Indhold vi blot nogenlunde kan slutte os til fra Mailandediktet, bleven rettet til Øvrighedspersonerne endnu før Galerius's Død (Mai 311) i dennes og Konstantins og Licinius's Navn. Efter sit Øjemed maatte det følge Proklamationen i Hælene, og der er maaske gjort Udkast til det samme Dag, som denne udstedtes.

Et Par Bemærkninger over Udtrykket i Inskriptionen paa Konstantinsbuen: „instinctu divinitatis“.

Af

Dr. theol. A. Chr. Bang.

Idet jeg optager til fornyet Drøftelse dette meget omskrevne og omtvistede Udtryk, skal jeg først forudskikke en kort kritisk Bemærkning.

Efter at man i alle Afskrifter af vor Indskrift havde læst: „instinctu divinitatis“, fremstod i 1763 Venuti i sin „Descriptio topographica“ med den Bemærkning, at denne Læsemaade sandsynligvis ikke var oprindelig, men en senere Tilføjelse, da Marmoret paa dette Sted viste Fordybninger og Mærker af senere foretagen Indhugning. Efter at nu forskjellige Gjætninger om, hvad der oprindelig havde staaet paa det interpolerede Sted, havde gjort sig gjældende (f. Eks. „diis faventibus“, Guattani, Roma descr. ed illustr., Pag. 42), fremstod den i Rom bosatte tydske Archæolog Dr. Henzen med den Opdagelse, som han dog ikke selv, men den romerske Archæolog Borghesi skulde have gjort, nemlig at der paa Konstantinsbuen viste sig Spor efter i Stedet for „instinctu divinitatis“ at have staaet: „nutu Jovis O. M.“ Med feberagtig Begjærlighed blev Opdagelsen grebet af Tidens Historieforskere (Burckhard, Constantin, Pag. 364, Keim, Konstantin, Pag. 93, Lasaulx, Hellenismus, Pag. 22), og man søgte at slaa det fast som en afgjort Sag, at Sejerherren ved den

Mulviske Bro efter sin Modstanders Undergang stod i Romerfolkets Bevidsthed som en ægte, uforfalsket Hedning (Burckhardt, l. c.). Imidlertid skulde det dog gaa med denne som med saa mange andre formentlige Opdagelser, at den snart blev redigeret „in absurdum“. Thi da den franske Regjering for nogle Aar siden lod tage Gibsafstøbning af Buen, og der saaledes var Anledning til paa nært Hold at studere Originalen, viste der sig hverken i denne eller i Afstøbningerne det ringeste Spor af nogensomhelst Fordybning eller Indhuggen af nye Bogstaver paa de gamles Plads. Og det viste sig ogsaa, at den paa begge Sider af Buen satte ligelydende Inskription ikke var indhugget i tynde, udenpaa Buen lagte Marmorplader, saa at man ikke havde kunnet fæste en Interpolation paa en ny Plade, indsat paa den gamles Plads, men tvertimod i selve de kolossale Marmorblokke, hvoraf Buen bestaar. Det var altsaa umuligt længer at fastholde Tanken paa nogen Interpolation; selv Dr. Henzen erklærede sig overbevist. Ja, hvad mere er, Henzen har af Borghesis efterladte Brevveksling paavist, at det heller ikke var denne, der havde opdaget den formentlige Interpolation, men Archæologerne Amati, Sarti o. Fl., og at Borghesi i 1805 mundtlig havde faaet Besked af disse. Uagtet nu alle Sagkyndige er enige om den gamle Læsemaades absolute Rigtighed, ser man ikke destomindre „nutu Jovis O. M.“ at spøge om som Gjenganger baade i mundtlig og skriftlig Fremstilling den Dag i Dag.

Jeg skal nu gaa over til, hvad der for mig er Hovedsagen, nemlig at undersøge, hvorledes Udtrykket: „instinctu divinitatis“ bør forstaaes. Og min Udvikling af dette Punkt er nærmest rettet mod den Mand, der sidst af Alle har skrevet om nærværende Emne, nemlig Professor Piper i Berlin, der er fremtraadt med den ejendommelige Synsmaade, at Inskriptionen er specifisk kristelig, en ren kristelig Bekjendelse i Romerkejserens Mund (Studien und Kritiken, 1875, 1ste

Hefte). Men, ligesom jeg er uenig med Prof. Piper, saa er jeg paa den anden Side ogsaa af en anden Mening end De Broglie, De Rossi og Franskmanden Renier, der efter Baronius i Inskriptionen ser en Transaktion mellem Konstantins kristelige og Senatets hedenske Tro, en af Senatet med Flid valgt Formel af den Art, at man undgik at støde saavel Hedninger som Kristne. (Se Studien und Kr. 1875, H. I, Pag. 69--71.) Idet jeg forsøger at opstille en ny og, som jeg haaber det vil vise sig, rigtigere Fortolkning af „instinctu divinitatis“, gaar jeg ud fra — hvad Piper ogsaa paastaar —, at Inskriptionen, skjønt nominelt sat af det romerske Senat, dog i Virkeligheden i Et og Alt er en Afspejling af Konstantins Tanker og Synsmaader. Det hørte nu engang til Stilen, at Triumfbuerne skulde rejses af „Senatus populusqve Romanus“; derfor lader ogsaa Konstantin Senatet tale, men selv dikterer han Talens Indhold; paa Konstantinsbuen staar intet Andet, end Kejseren selv vilde der skulde staa. At antage noget Andet skulde selv det mest overfladiske Kjendskab til den konstantinske Tid forbyde.

Konstantinsbuen med sin Inskription er ikke, som Burckhardt (Konstantin, Pag. 364) antager, rejst umiddelbart efter Sejren ved Ponte Molle (312), men senere. Der forefindes nemlig, hvad hverken Burckhardt eller andre historiske Frihaandstegnere har bekymret sig om at lægge Mærke til, i selve Inskriptionen en tydelig Tidsbestemmelse: VOTIS. X. VOTIS. XX. – votis decennalibus [solutis], votis vicennalibus [susceptis], af hvilken Tidsbestemmelse det fremgaar, at Inskriptionen ikke kan være bleven til før tidligst 315 (Piper, l. c.). Da nu vor Indskrift er et Udtryk for Konstantins Tankesæt og skriver sig fra Tiden omkring 315, saa vil Inskriptionens Fortolkning være given i og med Skildringen af Konstantins religiøse Standpunkt i dette Tidsrum. Er

Konstantin i 315 en troende og bekjendende Kristen, eller hvad er han?

Kilderne til Konstantins indre og ydre Historie lader sig dele i 5 Klasser: 1) de rent hedenske, 2) de rent kristelige — fremfor alle Euseb. —, 3) de numismatiske, 4) de panegyriske og 5) de, der indeholdes i Kejserens egne Udtalelser i Love, Breve og Taler. Naar man vil søge et upartisk Standpunt for Bedømmelsen af Imperatorens Personlighed og Synsmaader, gjør man rettest i at se ganske bort fra de to førstnævnte; vi ville altsaa for vort Øjemed kaste Blikket paa Mynterne, Lovtalerne og Kejserens egne Udtalelser.

1. Hvor saare vigtige Konstantins Mynter er for Studiet af hans aandelige Habitus, derpaa har man længe været opmærksom; thi paa Mynterne har Kejseren selv beskrevet sin aandelige Udviklingshistorie. De konstantinske Mynter bære, paa ikke mange Undtagelser nær, paa Reversen Billedet af Solguden, med Paaskrift: „Soli invicto comiti". Flere saadanne Solmynter netop fra 315 ekistere endnu (Eckhel, 75), ligesom man finder Solmynter fra Kejserens seneste Tider — 332 — (Eckhel, 107). Fremdeles forefindes paa hans Mynter Billeder af: Jupiter, Mars, Merkur, Viktorier, Genius Populi Romani, Isisskibet, samt flere kvindelige Personifikationer (Eckhel 85, 102 o. fl. St.). Desuden haves der konstantinske Mynter med en Blanding af kristelig og hedensk Symbolik, f. Eks. Labarum og Kristi Monogram paa en Drage, eller: Billedet af Sejersgudinden i Forbindelse med Kristi Monogram og Paaskriften: Victoria Constantini Augusti (Eckhel, 88).

Paa sine Mynter siger altsaa Konstantin, at de forskjellige guddommelige Magter, der betegnes ved Folketroens Jupiter, Mars, Merkur o. s. v. for ham finder sin Enhed i Solguden, i hvis Begreb sandsynligvis baade Apollo, Herkules og den orientalske Mithras vare sammensmeltede til en Enhed.

Denne „Sol“, hvis Straaler lyse igjennem de lavere og højere Gudeskikkelser, er Kejserens uovervindelige Ledsager, i Kraft af den har han vundet sine Sejre. Samme Sol er ogsaa identisk med ham, paa hvem de Kristne tro; derfor er ogsaa det hellige „crux lata“ i Kristusmonogrammet Symbolet paa Solgudens frelsende Magt, Symbolet paa Kejserens Victoria; i Kraft af denne træder han alle Drager, alle fiendtlige Magter i Støvet.

2. Fra Mynterne vende vi os til Panegyrikerne. Netop fordi disse Virtuoser i Smiger saa godt forstaa at sige, hvad Herskeren vil, der skal siges, netop derfor er disse ogsaa for Konstantins Vedkommende et Thermometer, paa hvilket Erkjendelsens Grader saa bestemt kan aflæses.

Af de til Konstantin holdte og opbevarede 5 Lovtaler fremtage vi til Undersøgelse de to første, fra Aarene 3 1 0 og 3 1 6.

Den første Panegyriker — Eumenius — (310) skildrer Konstantin fremfor Alt som en ivrig Apollodyrker; det er Apollo, der skjenker ham de gyldne Kroner, „totius mundi regna“, ja samme Apollo har endog aabenbaret sig for ham, da han besøgte Gudens Tempel i Autun, aabenbaret sig sammen med Victoria, Sejersgudinden. Af flere Steder hos Eumenius synes man fremdeles berettiget til at slutte, at denne Apollo, med hvem Konstantin staar i et saa nært Forhold, i Virkeligheden er i Kejserens Øjne congruent med den højeste Guddom, „divina illa mens, qvæ totum mundum hunc gubernat“.

I den anonyme Lovtale fra 316 (ikke som Piper antager fra 313) skildres Kejseren som staaende i den næreste Forbindelse med denne højeste Guddom: „Te divina præcepta seqvebantur“. Mod Venners Raad, mod Haruspicernes Advarsler havde han tiltraadt sit Tog og frelst Rom fra Tyrannen; thi han havde „divinum numen in consilio“. Paa samme Tid, som hin „divina mens“ havde ladet Modstanderen

i Stikken, havde Konstantin „cum illa mente divina aliqvod secretum"; medens Omsorgen for de laverestaaende Dødelige var anbetroet „diis minoribus" ɔ: Folketroens Guder, havde Verdenssjelen nedladt sig til ham alene. Denne „mens divina" er Enheden af alle guddommelige Magter, „summus rerum sator, cujus tot nomina, qvot gentium lingvæ".

I de følgende Lovtaler varieres samme Tanker, der er ikke Tale om noget specifisk Kristeligt, men kun om den abstrakte Guddom, „divinitas" — stundom ogsaa brugt Benævnelsen „deus" —. Alt er afhængigt af „vis divinitatis", Kejseren behersker Alt „divino instinctu" (Nazarii Paneg. passim).

Lovtalerne viser os altsaa fuldstændig det samme Billede, som Mynterne. Konstantin er vistnok Monotheist, men hans Monotheisme er i Grunden kun den abstrakte, pantheistiske Enhed af den hedenske Polytheisme; de laverestaaende Guddomme — dii minores — er endnu ikke ganske afsatte, de har endnu en Rolle, om end Kejseren selv ikke vil nedværdige sig til dem, men holder sig til hin „mens divina", der regjerer Altet, og som er det Grundvæsen, der under forskjellige Navne i de forskjellige Folkeslags Sprog dyrkes af alle Religioner. Denne abstrakte Guddoms egentlige Aabenbarelse er at søge i Solguden, der ikke blot „spectat nos ex alto", men som endog paa hemmelighedsfulde Maader personlig aabenbarer sig for Kejseren.

Vi fremdrage endelig Konstantins endnu opbevarede Ytringer, der selvfølgelig her er af allerstørste Betydning.

I Ediktet af 313 (Lactants, De mort. Cap. 48. Euseb. X, 5) skjænker Kejseren de Kristne „liberam atqve absolutam colendæ suæ religionis facultatem". Som Grund til denne de Kristne indrømmede Religionsfrihed angiver Kejseren, at han ønsker „qvidqvid divinitatis in sede coelesti" eller som det lidt senere heder: „summa divinitas" skal være ham huld og skjænke ham sin Gunst for Fremtiden, saaledes som han hidtil

selv i de største Vanskeligheder har kunnet glæde sig ved „divinus juxta nos favos". Der er altsaa en Guddom „in sede coelesti", hvis Vrede man resikerede at paadrage sig ved at forfølge de Kristne; dette er selvfølgelig de Kristnes Gud — „summa divinitas". Men denne „summa divinitas" er ogsaa Kejserens Gud, en Gud han ikke først i 313 har antaget, men som han altid har dyrket og hvis „favor" han altid har nydt. Fordi nu de Kristnes Gud, Kristus altsaa, efter Konstantins Antagelse er congruent med „mens divina", „numen divinum", „summus rerum sator", „summa divinitas", der troner „in sede coelesti", derfor betragter Kejseren ogsaa Kristendommen som en „θρησκεία ἁγία", eller en „ἐπουράνιος δύναμις" (Euseb. X, 5), eller en „divinus cultus" (Cod. Theod. 14, Tit. 2, L. 2). Forsaavidt man kan tale om nogen hos Konstantin foregaaen Forandring i hans religiøse Opfatning, saa kan denne kun bestaa i Identificeringen af Kristus og den hin „summa divinitas" repræsenterede Sol, hans „invictus comes". Thi selv naar Kejseren og det endog i senere Tider forsøgte at tale i de Kristnes Sprog, selv naar han optræder som Lægprædikant og prædiker for sine Hoffolk, selv naar han fremfører Bønner, lyser det klart frem, at Kristus og Solguden i hans Bevidsthed falder ganske sammen. Jeg skal anføre nogle karakteristiske Udtryk: ὁ μέγας ἡμῶν θεός, ὁ κοινὸς ἁπάντων σωτήρ, κοινὸν ἅπασι τὸ φῶς ἐξέτεινε (ad Arium, 2, 71). Eller: διὰ τοῦ σοῦ υἱοῦ καθαρὸν φῶς ἀνέσχε (Ad. Orient. 2, 57). Derfor beder han ogsaa om ἡδονὴ καθαροῦ φωτός (Ad. Or. 2, 72); thi Gudsdyrkelsens νόμος er ἡ τοῦ φωτὸς δύναμις, der straaler fra Solens Opgang over ἡ οἰκουμένη med ἱερῷ λαμπτῆρι (ibid. 2, 67). Solen κατὰ φύσιν er altsaa ὁ φαιδρότατος τῆς ἀληθείας οἶκος (Ad. Orient. 2, 56). Denne Lysgud, der baade er Sol og Kristus, anraaber han ogsaa i den af ham for Soldaterne givne Bønneformular som φύλαξ, σωτήρ,

Samme frelsende Lysgud, som han, naar han taler til si hedenske Undersaatter, helst betegner som „summa divinita eller „numen divinum“, eller „mens divina“, plejer han, na han søger at tale i sine kristne Undersaatters Sprog, oftest betegne med det abstrakte Udtryk: τὸ κρεῖττον (Vi Const. 2, 24. 30. 33 o. fl. St.) eller med Betegnelsen: θεῖον (Vita Const. 2, 28. 29. 30 o. fl. St.), medens han yde sjeldent bruger Ordet: θεός, og i saa Tilfælde da enten de alene (Or. ad sanct. coet. 25) eller i Forbindelse med σωτ (Vita Const. 3, 12). Det er denne θεὸς σωτήρ = τὸ θεῖ = τὸ κρεῖττον, i Kraft af hvis νεῦμα καὶ συνεργ han har vundet sine Sejre over Fienderne og frelst Rom, klærer han i sin Tale til de i Nikæa forsamlede Biskop (Vita Const. 3, 11).

Efter hvad vi har udviklet kan der ikke være nog Tvivl om, at Konstantins religiøse Standpunkt hverken v Folketroens Hedenskab eller Kirkens Kristendom, men et F søg paa at forbinde Nyplatonismens Extrakt af Hedenskal med en lignende Extrakt af Kristendommen. Medens Ko stantin saaledes optraadte for Hedningerne som Hedning for de Kristne som Kristen og paa samme Tid spillede Roll som „pontifex maximus“ og „summus episcopus“, var der i den af ham selv erkjendte Tvetydighed (Vita Const. 4, 6 dog en fra først af omhyggelig udtænkt storartet Plan, Plan han selv har betegnet som Foreningen af alle Folk slags Forestillinger „περὶ τὸ θεῖον“ (Vita Const. 2, 6 Han vilde skabe en ny Religion, i hvilken baade Folketr og Kristendommen skulde gaa op. Historien vilde det im lertid anderledes.

Gaa vi nu efter dette over til Inskriptionen paa K stantinsbuen, i hvilken Kejseren lader Senatet sige om

at han har slaaet Tyrannen og frelst Staten „instinctu divinitatis“, saa vil Udtrykket i Belysning af det af os skildrede konstantinske religiøse Standpunkt formentlig finde sin rette Forklaring. Det er mig aldeles ufatteligt, at en Mand som Prof. Piper, i disse Ord kan se en kristelig Bekjendelse. „Instinctu divinitatis“ er jo netop et Begreb, der er ejendommeligt for den konstantinske Eklektisme. Ingen kan være i Tvivl om, hvilken den „Divinitas“ er, i Kraft af hvis Indskydelse han siger sig at have sejret; det er vistnok Kristus, ὁ θεὸς σωτήρ, men det er ogsaa „Sol invictus Comes“, det er den pantheistiske „mens divina“, repræsenteret af Apoll, symboliseret i Korset. Og det er ikke blot paa Konstantinsbuen eller for de nikænske Fædre det er magtpaaliggende for Konstantin at betegne sig som staaende i umiddelbar Forbindelse med Guddommen, som havende hemmelighedsfulde Aabenbarelser af den, eller som handlende efter dens Indskydelse — instinctu — som dens udkaarede Redskab, ja som dens inspirerede Profet; tvertimod finder man oftere Udtalelser af ham i lignende Retning, f. Ex. at han affatter sine Skrivelser „προτροπῇ τοῦ θείου“ = „instinctu divinitatis“, eller at han optræder som Indehaver af Episkopatet i Kraft af sin mystiske Omgang med Guddommen (Vita Const. 2, 12 o. a. v. De laudibus Const. 18).

I vor Inskription ser jeg altsaa hverken en kristelig Bekjendelse, eller en Formel, i hvilken Hedenskabet uden at kompromittere sig selv kunde undgaa at støde den formentlig kristelige Kejser, men et korrekt Udtryk for Konstantins Religionsblanderi, et Udtryk der saa langt fra at være enestaaende tvertimod lader sig sammenstille med en hel Række af lignende Natur.

Judarigets Historie under Joahas, Jojakim og Jojach og Jeremias's Virksomhed i disse Kongers Tid.

Af Forelæsninger over Jeremias's Liv og hans Tids Historie.

Af

C. P. Caspari.

I.

De Profeter, som virkede under Manasse, havde fı
kyndt, at Juda og Jerusalem for denne Konges grueli
Synders Skyld og for alle de Synders Skyld, som Pagt
folket havde begaaet siden Udgangen af Ægypten, skul
blive givne til Pris for sine Fiender og ødelagte[1]). Habakk
havde i Begyndelsen af Josias's Reformation udtalt, at Herı
formedelst den store Fordærvelse, som herskede i Judarig
vilde lade det skrækkelige Chaldæerfolks Skarer komme o
dette Rige, og det endnu i den daværende Slægts Levetid
Zephanja havde væsentlig paa den samme Tid spaaet, at ‹
nær forestaaende over al Maade forfærdelige Dom over ε
Folk og hele Jorden ogsaa skulde ramme det syndige Jø
folk og i Særdeleshed Jerusalems ugudelige Indbyggere
Profetinden Hulda havde i Josias's attende Aar ladet deı
Konge melde, at Herren vilde bringe alle den mosaiske L

---

[1]) 2 Kgb. 21, 10—15.
[2]) Hab. 1, 2—11. 3, 16 f.
[3]) Zeph. C. 1.

bogs Forbandelser over Jerusalem og dets Indbyggere, fordi de havde forladt ham og tjent fremmede Guder, og kun skaane dem, saalænge Kongen levede. Josias skulde samles med sine Fædre i Fred og ikke se den Ulykke, som Herren vilde bringe over Staden[1]). Endelig Jeremias havde straks ved sin Kaldelse i Josias's trettende Aar i Billede og i Ord fornummet, at Herren gjennem en fra Nord kommende Fiende vilde holde Dom over Jerusalem og alle Judas Stæder, fordi de havde forladt ham og hengivet sig til Afgudsdyrkelse[2]). Og det samme havde denne Profet Gang efter Gang forkyndt i Josias's atten sidste Aar. Et fjerntboende, fremmedt, vildt, grumt Folk skulde fra Nord bryde ind i Landet og paaføre det Ødelæggelse og Undergang[3]).

Tretten til fjorten Aar efter, at den josianske Reformation var tilendebragt, indtraadte nu Begyndelsen af den saaledes af alle Profeter siden Manasses Dage forudforkyndte Dom. Den indtraadte baade for Manasses og for den josianske Slægts Synders Skyld, den indtraadte, fordi denne Slægt i alt Væsentligt havde fremturet i de forangaaende Slægters Synder, tiltrods for Profeternes og i Særdeleshed Jeremias's Prædiken, som havde skullet bringe den til i Sandhed og fuldkomment at forlade sine Fædres Vej. Josias's Samtidige havde vistnok forladt Manasses Afgudsdyrkelse, men deres Omvendelse havde dog kun været en meget overfladisk; eller snarere de havde kun omvendt sig paa Skrømt, idet de kun havde givet Slip paa det ydre Afguderi for i dets Sted at hengive sig til en jammerlig farisæisk Egenretfærdighed, og idet de havde holdt fast ved alle den mannasseske Tids øvrige Synder. Den profetiske Prædiken havde ikke kunnet

---

1) 2 Kgb. 22, 15—20.
2) Jer. 1, 13—15.
3) Jer. 3, 6. 7. 13. 15—27. 5, 15—17. 6, 1—5. 22. 23; smlgn. ogsaa 3, 18.

Dom paa dens Fordærvelse, men kun havt den dobbelte Virkning, at gjøre denne Fordærvelse ret aabenbar — da Herren vilde helbrede Folket, blottedes dets Ondskab[1]) — og at forhøje den og gjøre den fuldkommen. Herren havde gjennem den prøvet Slægten og ved denne Prøvelse søgt at udfinde de Fromme iblandt dem, men Prøvelsens Resultat havde været, at der ikke gaves Saadanne, at hele Slægten var een stor „massa perditionis“[2]); og den havde ikke alene gjort sine Øren døve ligeoverfor det profetiske Ord, men var i sin Strid mod det endog gaaet saa langt, at den negtede, at det var Guds Ord, og at der var en levende, hellig og retfærdig Gud til[3]). Da var det aldeles nødvendigt, at Herren hjemsøgte saadanne Synder, og at hans Sjæl, som Jeremias gjentagne Gange efter at have skildret Folkets Fordærvelse siger, hevnede sig paa et Folk, som dette[4]). Straffen baade for Fædrenes Synder og for dens egne Synder maatte komme over den forvendte Slægts Hoved.

De Redskaber, gjennem hvilke den kom, vare nærmest Ægypterne, men fornemmelig, ja væsentlig dog, i Overensstemmelse med Profeternes Spaadomme, Babylonierne eller Chaldæerne.

---

[1]) Hos. 7, 1.

[2]) *„Til en Prøver har jeg sat dig blandt mit Folk, til en Befæstning, at du skal kjende og prøve deres Vej. De ere allesammen de stridigste Gjenstridige, de gaa om som Bagvaskere, de ere Kobber og Jern; de handle alle fordærveligen. Blæsebælgen er forbrændt, af Ilden er Blyet fortæret; forgjæves har man smeltet og smeltet, og de Onde ere ikke adskilte. Forkastet Sølv kalder man dem; thi Herren har forkastet dem“*, Jer. 6, 27—30.

[3]) *„De have fornegtet Herren og sagt: Han er ikke til, og der skal ikke komme nogen Ulykke over os, og Sværd og Hunger skulle vi ikke se; og Profeterne skulle blive til Vind, thi der er Ingen, som taler i dem; saaledes skal der gjøres ved dem selv“*, Jer. 5, 12. 13.

[4]) Jer. 5, 9. 29. 9, 8.

Det assyriske Verdensrige havde i Hiskias's fjortende Aar eller 714 f. Chr. F. ved Sanheribs Hærs Tilintetgjørelse i Judæa faaet et Knæk, som det ikke kunde forvinde. Det var fra hint Tidspunkt af ikke mere det samme, som før. Under Sanheribs Søn Asarhaddon oplevede det vistnok et Slags Eftersommer; men med hans Død var ogsaa den forbi. Det sank nu ustandseligt og fik, jo længere, jo mere, at forsvare sin egen Tilværelse imod Medien, som kort efter Sanheribs Ulykke havde afkastet dets Aag, og hvis Magt var i stadig Tiltagende, og imod Babylonien, som efter mangt et dæmpet Oprør tilsidst fuldstændig løsrev sig fra dets Herredømme. Forsvaret endte med dets totale Opløsning. Dets Hovedstad Ninive blev efter en lang Belejring erobret og ødelagt af de forbundne Medere og Babyloniere, uvist i hvilket Aar, dog før 606 f. Chr. F. Paa denne Maade vare Assyrierne fra det store Slag af, som havde rammet deres Magt i hint for dem skjæbnesvangre Aar, Vendepunktet i det ninivitiske Riges Historie, udaf Stand til at foretage noget Alvorligt, Noget af Betydning imod Judariget. Dette Rige havde i hele det Tidsrum, der laa imellem 714 og den assyriske Verdensmagts Undergang, væsentlig Fred for dette sit gamle Tugtens Ris[1]). Det gik, som Profeten Nahum

---

[1]) Under Asarhaddon indtog vistnok denne Konges Hærførere Jerusalem, fangede den daværende jødiske Konge Manasse og bortførte ham i Lænker til Babylon, dengang Rigets anden Hovedstad (s. 2 Chr. 33, 11 og smlgn. V. 14). Men deres Foretagende synes dog kun at have været et heldigt udført Strejftog, og den jødiske Hovedstads Indtagelse at være skeet ved Overrumpling, ved en „coup de main". Der maa nemlig dengang i det fordums Israels Riges sydlige Del, det senere Samaria, have staaet en assyrisk Troppestyrke, som havde den Opgave at bortføre hvad der endnu fandtes der af Efraimiter til det Indre af Riget og at sætte Kolonister af forskjellige transeufratensiske Folkeslag (de senere Samaritanere) i deres Sted (s. 2 Kgb. 17, 24 ff. Esr. 4, 2. 9. Jes. 7, 8). Denne Troppestyrkes Anførere benyttede vel den gunstige Lejlighed til et Tog mod Judariget, som siden Sanheribs

Ninive. — Men heller ikke nogen anden Magt foretog i det assyriske Verdensriges Forfaldstid Noget mod det jødiske Folk. Medien havde dengang i Førstningen nok at bestille med at tilkjæmpe sig sin Uafhængighed af Assyrierne og hævde den imod disse sine endnu altid stærke tidligere Overherrer, og de Erobringer, som det senerehen gjorde paa deres Bekostning, laa allesammen i det Indre af Asien langt borte fra Syrien og Palæstina. Babylonien blev først i Periodens allersidste Aar for stedse befriet fra det assyriske Herredømme og sat i Stand til at udvide sig og i Særdeleshed til at occupere Assyriernes gamle Erobringer Vesten for Eufrath derved, at det hjalp Mederne i deres sidste Kamp mod Assyrien, den Kamp, der endte med Ninives Fald. Og hvad endelig Ægypten angaar, saa holdt de Konger, som herskede over dette

---

Nederlag havde ophørt at betale de assyriske Konger Tribut og altsaa efter assyrisk Betragtning gjort Oprør imod dem. Muligt dog ogsaa, at Asarhaddon selv havde givet dem det Hverv at tugte det for dets Frafald og atter at bringe det under det assyriske Herredømme. Toget lykkedes, da Jerusalems og de andre jødiske Stæders Fæstningsværker befandt sig i en forsømt Tilstand, idet Manasse, en slap og daarlig Regent, havde ladet dem forfalde, fordi han troede sig sikker for et assyrisk Angreb (s. 2 Chr. 33, 14). Og ligesom Jerusalems Indtagelse og Manasses Bortførelse efter al Rimelighed kun var et Lejlighedens Værk, saa bleve de ogsaa uden synderlige Følger. Den assyriske Konge frigav snart sin Fange (2 Chr. 33, 12. 13), uden Tvivl efter at denne havde lovet for Fremtiden at betale ham Tribut, og Tributen blev vist kun en kort Tid eller kanske aldrig betalt (vi se Manasse efter sin Tilbagekomst omgive sin Hovedstad med en ny, overordentlig høj Mur og lægge Tropper i alle sit Riges faste Stæder, aabenbart imod et nyt assyrisk Angreb (2 Chr. 33, 14), og Asarhaddon og hans Efterfølgere havde for Meget at bestille paa andre Kanter til, at de kunde straffe ham for hans Troløshed. Hvor afmægtige Assyrierne til sidst maa være blevne i Palæstina, det fremgaar af det mærkelige Faktum, at Manasses Sønnesøn, Josias, turde vove at bære sig alde- ad, som om han var det fordums Tistammeriges Konge (s. 2 Kgb. 23, 15—20 og 2 Chr. 34, 6. 7—9. 33. 35, 18).

¹) Nah. 1, 9.

det æthiopiske Dynasti, Fred med sine nordostlige Naboer. Efter at derpaa den sidste af disse Konger havde trukket sig tilbage til sit Hjemland, opstod der i Ægypten en Tilstand af Splittelse, Forvirring og Svaghed, som varede i nogle og tredive Aar (det saakaldte Dodekarchis Tid) og nødte Ægypterne til i hele dette Tidsrum at afholde sig fra enhver Indblanding i andre Folks Anliggender. Og da omsider Psammetich, Stifteren af det 26de eller saitiske Dynasti, efter lang Kamp var bleven Enekonge og havde befæstet sig i sit Herredømme, begyndte han vistnok at rette sit Blik paa Palæstinas og Syriens Erobring, uden Tvivl lokket hertil ved Forholdene hinsides Eufrath — det assyriske Verdensrige laa i Dødskampen, og Mederne vare sysselsatte med at gjøre Ende paa det —; men han bragte det dog ikke videre, end til at han efter en 29aarig Belejring indtog den faste Filisterstad Asdod, saa at man i Juda kun ved hans Foretagende blev holdt i en vis Uro. Og nogen anden Virkning end denne havde heller ikke den Begivenhed, der for en Stund afbrød Belejringen af Asdod, Skythernes Invasion i Palæstina, idet de skythiske Skarer droge langs Kysten og altsaa ikke kom til at berøre Judæas Enemærker. Kun var den Skræk, som deres Tog indjog det jødiske Folk, ulige større end den Uro, Ægypternes Planer voldte det[1]). — Saaledes havde Judariget imellem den første Verdensstorm, den assyriske, og den anden, den babyloniske, en omtrent hundredeaarig Hviletid, som det burde have benyttet til at styrke sig i sin Gud, hvorved det ville have kunnet overstaa ogsaa denne Storm, ligesom det havde overstaaet hin. Men det var saa langt fra at gjøre dette, at det

---

[1]) S. om Skythernes Invasion i Palæstina Theol. Tidsskr. B. III S. 460—62, Ny Række.

dengang omvendt lagde Grundvolden til sin Undergang i den nye, anden Domstid over Folkene ved et Frafald[1]), der baade med Hensyn til Dybde og Langvarighed ikke havde havt sin Mage i Israels Historie, og for hvilket det tilsidst vistnok omvendte sig, men dog kun meget overfladisk eller snarere paa Skrømt. Da maatte det, efterat Hviletiden var udrunden, og den nye Verdensrigsperiode kommen, gaa under i denne.

Hin Tid var udrunden og denne Periode kommen, da Ninive sidste Gang skulde belejres, og det assyriske Verdensrige fuldstændig ødelægges. Den mediske Konge Kyaxares, som havde besluttet at gjøre begge Dele, bevægede nemlig den daværende babyloniske Underkonge Nabopalasar til at hjelpe ham heri; idet han lovede ham, at han, naar Maalet var naaet, skulde faa de fordums assyriske Besiddelser Vesten for Eufrath, der laa Babylonien nærmest, som sin Andel i Byttet. Nabopalasar tænkte derfor under Ninives Belejring paa at occupere hine Besiddelser, Syrien og Palæstina, saasnart han ved den assyriske Hovedstads Fald vilde have faaet frie Hænder. Men det samme, hvorpaa han tænkte, havde, som vi have seet, allerede i længere Tid den ægyptiske Verdensmagt tænkt og forsøgt paa at gjøre. Og den tænkte nu, da den havde at frygte Babylons Planer og i Psammetichs Søn, Necho (II), besad en driftig, statsklog og kraftfuld Konge[2]), endnu mere end før paa at gjøre det. Saaledes maatte med hele Syrien ogsaa Judariget drages ind i de to rivaliserende Verdensmagters forestaaende store Konflikt. Det maatte blive et af Stridsæblerne imellem dem og en af Skuepladsene for

---

[1]) Frafaldet blev just fremkaldt ved den Fred og de gode Dage, Gud skjænkede Folket, saa at 5 Mos. 32, 13—18 ogsaa dengang gik i Opfyldelse paa Israel.

[2]) Det var ham, som efter Herodot forsøgte at sætte Nilen i Forbindelse med det røde Hav og lod Føniziere omskibe Afrika.

deres Kampe. Hvad Jesaias dengang, da Kong Ahas havde i Sinde at kalde den assyriske Verdenshersker Tiglathpilesar til Hjelp mod Syrerne og Efraimiterne, havde forudsagt [1]), maatte nu paany og i endnu højere Grad end i den assyriske Tid gaa i Opfyldelse. Og hvis ikke Herren, som i hin Tid, holdt sin beskyttende Haand over Juda og Jerusalem, saa maatte de nu finde sin Undergang.

Den Første, som søgte at sætte sig i Besiddelse af de ciseuphratensiske Lande, der havde staaet under det assyriske Herredømme, var Necho. Ninive var dengang endnu ikke falden, og Babylonierne saaledes forhindrede fra at modsætte sig ham [2]). Dette vidste han, og tillige var han vel ogsaa

---

[1]) *„Herren skal lade komme over dig og over dit Folk og over din Faders Hus Dage, som ikke ere komne ligefra den Dag, Efraim veg bort fra Juda: — Assurs Konge. Og det skal ske paa den Dag, at Herren skal pibe til Fluen, som er ved Enden af Ægyptens Strømme, og til Bien, som er i Assurs Land. Og de skulle komme og lejre sig allesammen i de øde Dale og i Klippernes Kløfter og i alle Tornebuskene og i alle Græsgangene. Paa den Dag skal Herren rage med en Rageknív, som er lejet hinsides Floden, med Assurs Konge, Hovedet og Føddernes Haar; ogsaa Skjægget skal den tage bort"*, Jes. 7, 17—20. Sml., hvad Opfyldelsen af denne Spaadom i den forjeremianske Tid angaar, Jeremias's Ord: *„Er Israel en Træl? er han en hjemmefødt Træl? hvorfor er han bleven til Rov? Mod ham brølede unge Løver, de lode sin Røst høre, og de gjorde hans Land til en Ørken, hans Stæder bleve ødelagte, saa Ingen bor deri. Ogsaa Nofs og Tachpanes's Børn* (Ægypterne) *gjorde din Isse skaldet"*, Jer. 2, 14—16.

[2]) Dette fremgaar uimodsigelig deraf, at Babylonierne først i Jojakims tredje Aar, d. v. s. tre til fire Aar efter Nechos Tog til Syrien og Palæstina, satte sig i Bevægelse mod den ægyptiske Konge for at fratage ham hans syrisk-palæstinensiske Erobringer, og at det først i Jojakims fjerde Aar kom til et Slag imellem de to Verdensmagter, Slaget ved Karkemisch eller Circesium. S. Dan. 1, 1: *I Jojakims, Judas Konges, tredje Regjeringsaar kom* (d. v. s. gik, drog ud; s. Steder, som Jon. 1, 3. 1 Mos. 37, 30. Jes. 7, 24. 22, 15 og i Særdeleshed 4 Mos. 32, 6: *Skulle Eders Brødre komme*, d. e. drage, *i Krigen?) Nebukadnezar, Babels Konge, til Jerusalem og belejrede det* og Jer. 46, 2: *Om Farao Nechos, Ægyptens Konges, Hær, som var ved Floden Frath, ved Karkemis, og som Nebukadnezar, Babels Konge, slog i Jojakims Josias's Søns, Judas Konges, fjerde Aar.*

antage, at den babyloniske Konge, saasnart den assyrisl
Hovedstad var erobret og dermed det assyriske Rige hav
ophørt at existere, vilde bemægtige sig af de fordums assyı
ske Besiddelser hinsides Eufrath. Necho vilde derfor komn
ham i Forkjøbet ved at sætte sig fast i disse og tilegne s
dem eller dog saa Meget af dem, som det var ham mulią
Nabopalasar skulde, naar han vilde rykke ind i Syrien, fin
ham der som „beatus possidens“ og i Positioner, der i d
eventuelle Kamp gave de ægyptiske Stridskræfter Sejre
Chancer. Forblev han (Necho) uvirksom, saa maatte h
vente at faa Babylonierne om føje Tid til ubehagelige Naboe
til Naboer, som vare faretruende for hans eget Rige. I
Erfaringer, Ægypten havde gjort i Assyriens Velmagtsdag
lærte ham dette tilstrækkeligt.

Necho havde kunnet rykke ind i Palæstina tillands
drage langs ved den filistæiske og (fordums) israelitiske Ky
mod Nord. Han gjorde dette imidlertid ikke, men lod s
Flaade transportere Hæren til Israels Riges og Foenizie
Grændseegne, Egnene omkring Akko eller Ptolemais,
landsætte dem der[1]). Det var flere Grunde, som bevæge

[1]) Dette følger med Nødvendighed deraf, at Josias, der traad
Necho imøde, saa snart han fik høre om hans Komme til Palæstir
hvis den ægyptiske Konge var kommen søndenfra tillands, vilde ha
mødt ham i det sydvestlige Palæstina og ikke først ladet ham dra
til Jisreels Slette eller Kisonegnene, hvor den Stad laa, ved hvilk
Slaget mellem de to Konger kom til at staa, Megiddo. Hertil komn
vel endnu, hvad Herod. II, 159 beretter, at Necho, efterat han hav
afbrudt Arbejdet ved Kanalen (den Kanal, hvormed han havde vil
forbinde Nilen med det røde Hav), vendte sig til Krigstog, til d
Ende byggede Skibe, den ene Del paa det nordlige Hav (Middelhave
den anden Del i den arabiske Havbugt paa det røde Hav, betjente
af disse Skibe, naar det var nødvendigt, og kjæmpede med Syre
tillands og slog dem ved Magdolos (Nechos Kamp med Josias og S
over ham ved Megiddo).

ham hertil. Han vilde naa Eufraths Bredder, saa snart, som muligt, idet det fremfor Alt var ham magtpaaliggende at komme i Besiddelse af Eufrathovergangene, navnlig af Eufrathovergangen ved Karkemisch eller Circesium, og oprette der stærke Befæstninger, for at kunne forhindre Babylonierne fra at overskride Floden, naar de senere forsøgte derpaa, hvad han jo maatte vente[1]). Det mellem Ægypten og Eufrath liggende Land kunde han siden efterhaanden underkaste sig. Han vilde fremdeles spare sine Tropper for de Anstrengelser og Besværligheder, som vare forbundne med en Marsch gjennem Ørkenen og Palæstinas Kystegne. Endelig var han ogsaa bange for, at han paa denne Marsch vilde have at føre Kamp med Filisterne og kanske ogsaa med Judarigets Konge, Kampe, der ialfald vilde opholde ham og koste ham en Del af hans Hær.

At Necho valgte Søvejen til Nordpalæstina istedetfor Vejen langs Middelhavets Kyst fra den ægyptiske til den føniziske Grændse, bevarede ham dog ikke fra den Kamp, han derved havde villet undgaa; thi Josias satte sig ved Efterretningen om hans Landing ufortøvet i Bevægelse mod ham for at nøde ham til atter at forlade Palæstinas Grund. Den ægyptiske Konge, der, som vi have seet, gjerne vilde

---

[1]) Derfor siger ogsaa Kongernes Bøgers Forfatter i 2 Kgb. 23, 29: *I hans* (Josias's) *Dage drog Farao Necho, Ægyptens Konge, op imod Assyriens Konge til Floden Frath* (smlgn. ogsaa 2 Chr. 35, 20). Assyriens Konge er her enten den sidste assyriske Konge, Sardanapal, eller Nabopalasar. I det første Tilfælde har Necho foregivet et ville gjøre fælles Sag med Kyaxares og Nabopalasar mod Assyrien for at kunne tilrive sig Syrien. I Virkeligheden gjaldt hans Foretagende snarere Nabopalasar. I det sidste Tilfælde er Nabopalasar betegnet som Assyriens Konge, fordi han skulde blive og siden virkelig blev Konge over den Del af det assyriske Rige, der var Israel nærmest og derfor laa mest indenfor dets Synskreds (smlgn. Brugen af „Assur" paa Stt., som Begr. 5, 6 og Esr. 6, 22). Jeg foretrækker den første Opfattelse som den nærmestliggende og simpleste.

komme snarest muligt til Eufrath og skaane sine Stridskræfter, og hvem derfor det Angreb, hvormed den jødiske Konge imod Forventning truede ham, var yderst ubelejligt, forsøgte nu at afholde ham derfra ved gjennem et Gesandtskab at give ham Oplysninger om det Tog, der havde bragt ham til Palæstina. Han lod ham sige, at dette Tog slet ikke gjaldt ham, men hans egne gamle Fiender, de assyriske Konger[1]), at han ikke havde foretaget det af egen Drift, men paa Guds Befaling, og at Gud havde budt ham at drage skyndsomst til Eufrath. For den sidste Omstændigheds Skyld havde han ikke kunnet vælge den lange og besværlige Vej gjennem den arabiske Ørken, men maattet vælge Vejen gjennem de Egne, hvor han nu befandt sig, som den korteste og letteste, og den samme Omstændighed viste, at det ikke kunde være hans Hensigt at standse i disse Egne længere end absolut fornødent, endsige at sætte sig fast i dem og derfra true Judariget. Josias skulde derfor vogte sig for at stride mod ham, thi dette var at stride mod Gud, hvis Befalinger han kun udførte, og som altsaa maatte være med ham. Det vilde kun volde den jødiske Konge Fordærvelse. Necho talte, som han gjorde, ikke fordi han, som Nogle have ment, virkelig havde modtaget en Aabenbaring af Gud med det angivne Indhold, det være nu i et Drømmesyn[2]), eller

---

[1]) *Ikke mod dig er* (kommer) *jeg idag, men mod min Kriges Hus* (det Hus, mod hvilket jeg har Krig), d. e. mod det assyriske Kongehus, med hvilke de ægyptiske Konger saa ofte havde havt at føre Krig eller i Grunden bestandig havde været i Krig, deres Arvefiende, 2 Chr. 35, 21. Det er ufornødent at forandre Ordene אֶל־בֵּית מִלְחַמְתִּי paa dette Sted efter 3 Esr. 1, 25 (*ἐπι γαρ του Εὐφρατου ὁ πολεμος μου ἐστι*) og Joseph. Arch. 10, 5, 1 til אֶל־פְּרָת מִלְחַמְתִּי „*ved Euphrath er min Krig*“, hvad Fridol. Fritzsche til d. anf. St. i 3 Esr., Bertheau til 2 Chr. 35, 21 og Then. til 2 Kgb. 23, 29 gjør. Smlgn. med Forbindelsen בֵּית מִלְחַמְתִּי den lignende Forbindelse אִישׁ מִלְחֲמוֹת תֹּעִי *en Mand, der idelig havde ført Krige med Toi* i 2 Sam. 8, 10 og 1 Chr. 18, 10.

[2]) Hvis Necho havde faaet en saadan Aabenbaring, saa kunde man

og Tanker, der vilde bringe ham til at afstaa fra sit Forehavende. Han havde vel hørt om Josias's Kultusreformation og den Gudsfrygt, han ved den havde lagt for Dagen, og tænkte sig denne som hedensk Deisidaimoni. Hans Ord, gjennem hvilke forøvrigt, som Udfaldet af den ægyptisk-jødiske Krig viste, og Krønikebøgernes Forfatter antyder[2], Gud virkelig talte til Josias[3]), gjorde dog intet Indtryk paa denne. Han blev haardnakket ved sit Forsæt, og det kom saaledes til Kamp imellem ham og den ægyptiske Konge.

Hvad var det, som bevægede Josias til at angribe Necho tiltrods for dennes Forsikringer, at han kun vilde drage gjennem Palæstina, og det skyndsomst, for saa snart, som muligt, at komme til Eufrath, hvor han skulde føre Krig mod Assyrierne? Og hvorledes skulle vi bedømme den jødiske Konges Handlemaade? — For det Første stolede Josias ikke

---

sammenligne Abimelechs, Faraos og Nebucadnezars Drømmesyn i 1 Mos. 41, 1 ff og Dan. 2 og 4. Smlgn. ogsaa Matth. 27, 19.

[1]) En Aabenbaring af denne Art er den, Hasael fik ved Elisa (s. 2 Kgb. 8, 7 ff.). — Herodot beretter i II, 158 f., at Necho ophørte med at bygge paa Kanalen mellem Nilen og det røde Hav, fordi en Spaadom var ivejen, der sagde ham, „at han arbejdede for Barbaren", og at han, efterat have gjort dette, vendte sig til Krigstog og slog Syrerne ved Magdolos (Josias ved Megiddo). Man har combineret denne den græske Historieskrivers Beretning med 2 Chr. 35, 21 f. og (med den chaldæiske Oversætter af Krønikebøgerne) antaget, at Necho med אֱלֹהִים har sigtet til en af sine egne Guder. Men den Spaadom, om hvilken Herodot taler, siger Intet om, at Necho skulde vende sig til Krigstog, og Historikeren bringer (just derfor) de Krigstog, til hvilke den ægyptiske Konge vendte sig, efterat han havde ophørt at bygge paa Kanalen, ikke i Sammenhæng med den Spaadom, som han anfører. Hertil kommer, at Necho efter 2 Chr. 35, 21 f. ikke talte om *sin* Gud (אֱלֹהַי) eller en *af sine Guder*, men om *Guddommen* eller Gud i Almindelighed (אֱלֹהִים).

[2]) *Men Josias — hørte ikke paa Nechos Ord af Guds Mund*, 2 Chr. 35, 22.

[3]) Smlgn. Joh. 11, 49 ff.

om sit Forehavende, men pludselig landsat en Hær i Nordpalæstina, dog ikke var kommen i den Hensigt at sætte sig fast her for derpaa at vende sig mod hans Rige og gjøre det til et ægyptisk Lydrige. Forsikringerne skulde vel kun tjene til at dysse ham i Søvn for deslettere at kunne naa dette Maal. Dernæst mente den jødiske Konge, at han, endog om Necho talte Sandhed, vilde, ifald han lod ham uforstyrret drage gjennem Palæstina, først komme til at blive afhængig af Ægypten og sidenefter, til Ødelæggelse for hans Land, drages ind i Kampene mellem den ægyptiske Verdensmagt og den Verdensmagt, der maatte antages at ville blive den assyriskes Efterfølger, den babyloniske. Det var jo nemlig at forudse, at det vilde lykkes Necho at bemægtige sig af hele Syrien, idet hverken Assyrien, som næsten ikke mere var til, eller Medien og Babylonien, som for Tiden havde nok at bestille foran Ninive, vilde være i Stand til at hindre ham heri. Men var den ægyptiske Konge først Herre over Syrien, saa var det forbi med Judarigets Uafhængighed. Og ligesaa var det at forudse, at Babylonierne, saa snart de ved Ninives Indtagelse vilde have faaet frie Hænder, vilde gjøre Krav paa Syrien som paa en fordums assyrisk Besiddelse og søge at fordrive Ægypterne derfra. Det vilde da komme til de heftigste Kampe imellem de to Magter, Kampe, for hvilke de mellem Eufrath og Ægypten liggende Lande vilde blive Skuepladsen. Under disse Omstændigheder var det bedst at nøde de uhyggelige og farlige Gjester straks til igjen at forlade Palæstinas Jordbund, førend de fik Tid til at sætte sig fast der og udføre sine Planer. Josias ansaa sig for saa meget mere berettiget og forpligtet hertil, som han betragtede sig som Konge ikke alene over Judariget, men ogsaa over det tidligere Israels Rige, paa hvis Grund den ægyptiske Hær

man bedømmer den verdsligt eller aandeligt. Gjør man det Første, saa maa man sige, at den unegtelig vidner baade om politisk Blik[2]) og om Kraft og Mod. Gjør man derimod det Sidste, saa maa der siges, at Kongen handlede urigtigt ved at angribe Necho. Han burde have troet den ægyptiske Konge, hvis Ord bar Præget af, at han talte Sandhed, og som jo egentlig ikke angreb hans Land. Han burde have betragtet hans Tog som, hvad det virkeligt var, et Forbud paa og en Indledning til den Domstid, som Profeterne siden hans Bedstefaders Dage saa ofte havde forkyndt det jødiske Folk, og hvis Indtræden Profetinden Hulda havde knyttet til hans Død. At Necho paa en saa ejendommelig og usædvanlig Maade fremhævede, at hans Tog skede paa Guds Befaling[3]) og ad-

---

[1]) S. 2 Kgb. 23, 15–20 og 2 Chr. 34, 6. 7. 9. 21. 33. 35, 17 f.

[2]) „Dem Eroberungszuge (Nechos) trat König Josija von Juda entgegen. Dies war eine ganz richtige Politik. Ninive war im Erliegen, und die syrischen Fürsten, sowohl die unabhängig gebliebenen wie Josija, als die Vasallen von Assur konnten hoffen, dass es ihnen nach dem Fall Ninives gelingen werde Syrien jedem fremden Joche zu entziehen. Wie wohlbegründet diese Hoffnung war, zeigen die gewaltigen Anstrengungen die später Nabukudrussur machen musste um Syrien ganz zu unterwerfen. Also musste die Festsetzung der Ægyptier jetzt um jeden Preis verhindert werden. Wenn Neko den Josija versicherte, er ziehe nicht wider ihn (2 Chron. 35, 21), so wusste Josija, dass wenn die Ægypter Herren von Koile Syrien, wären seine Unabhängigkeit dahin sei," Marcus v. Niebuhr, Geschichte Assur's und Babel's seit Phul, S. 364. „Der Grund, welcher Josija bewog, dem Vorrücken des Aegypters an den Euphrath, ungeachtet der Versicherung Nechos nicht wider Juda streiten zu wollen, mit Waffengewalt entgegenzutreten, ist — in der Ueberzeugung Josijas zu setzen, dass bei dem zwischen Aegypten und Babel losbrechenden Kriege Juda nicht neutral bleiben könne, und in der Hoffnung durch Bekämpfung Necho's und Vereitelung seines Zuges an den Euphrath grosses Unheil von seinem Reiche und Lande abhalten zu können," Keil, z. 2 Kgb. 23, 29.

[3]) Rabsakes Ord i 2 Kgb. 18, 25 (Jes. 36, 10): *„Nu, mon jeg vel uden Herren er dragen op mod dette Sted for at ødelægge det: Herren, han har sagt til mig: Drag op imod dette Land og ødelæg det,"* — disse

varede ham for at modsætte sig Hans Vilje, burde have vakt hos Josias den Tanke, at den ægyptiske Konges Foretagende turde staa i Sammenhæng med hine Forkyndelser. Nechos Ord burde have opfyldt ham vistnok ikke med Deisidaimoni, men vel med Frygt for, at han ved at handle efter menneskelige Tanker egenraadig og egenvillig vilde gribe ind i Fuldbyrdelsen af Guds Raadslutning over Israel, og denne Frygt burde have bragt ham til at forholde sig stille og kun med opmærksomt Blik at se paa, hvad Gud havde fore[1]). Det var tragisk, at Judarigets gudfrygtigste Konge ikke skulde forstaa Tidens Tegn og handle efter verdslig Synsmaade og dertil med en vis Egensindighed og Haardnakkethed og herved blive Aarsagen til Dommens Indtrædelse, til Endens Begyndelse. Dog var det, at han handlede saaledes, i Grunden en guddommelig Tilskikkelse. Josias skulde opfylde og opfyldte, hvad Gud vilde, just derved, at han ikke opfyldte hans Vilje[2]).

Da Josias ikke lod sig rokke af Necho i sin engang fattede Beslutning at fordrive Ægypterne med Vaabenmagt fra hvad han ansaa for sit Riges Grund og satte sig i Be-

---

Ord kunne ikke sammenlignes med Nechos Ord i 2 Chr. 35, 21. De hvilede nemlig aabenbart paa en Slutning, som den assyriske Hærfører drog deraf, at hans Herre havde herjet Judariget og erobret næsten alle dets faste Steder, og maaske ogsaa paa, at han havde hørt Noget om Jesaias's og andre Profeters Spaadomme angaaende Straffedommen over Juda og Jerusalem ved Assyrierne. Nechos Ord derimod hvilede ikke paa noget Saadant. Desforuden havde Hiskias faaet den Forjettelse, at det ikke skulde lykkes Assyrierne at indtage og ødelægge Jerusalem og gjøre Ende paa Riget, medens den manasseske og josianske Tids Profeter havde forkyndt Hovedstaden og Riget Undergang.

[1]) Den her fremsatte Betragtning ligger antydet i 2 Chr. 35, 22: *Men Josias vendte ikke sit Ansigt bort fra ham* (Necho), *men holdt fast ved det Forsæt at stride med ham* (efter den Læsemaade, som LXX's Oversættelse ἐκραταιώθη forudsætter: הִתְחַזֵּק; Keil følger den masorethiske Læsemaade הִתְחַפֵּשׂ og forklarer: „sondern gegen ihn zu streiten entstellte er sich“, d. e. „unternahm er mit Verleugnung seines Characters“) *og hørte ikke paa Nechos Ord af Guds Mund.*

[2]) Smlgn. som Parallel 2 Kgb. 12, 15. 2 Ch. 10, 15.

mod Syd for at møde den jødiske Hær. Ved Megiddo paa Jisreels Slette, den Slette, som siden Deboras og Baraks Dage havde været Skuepladsen for saa mangen en Kamp mellem Israel og dets Naboer[2]), og hvor ogsaa senere ligetil de nyere Tider saa mangt et Slag har staaet[3]), paa denne Palæstinas Leipziger-Slette, traf de to Hære sammen, og kom det til et Slag imellem dem. Dette Slag, som ogsaa Herodot kjender — han kalder det Slaget ved Magdolos[4]) —, idet de ægyptiske Præster ikke havde undladt at fortælle ham om det, da det var ærefuldt for deres Folk, blev skjæbnesvangert for Judariget. Strax i Begyndelsen af det blev nemlig Josias rammet af en fiendtlig Pil[5]). Dødelig saaret lod han sig bringe fra sin Krigsvogn til sin anden Vogn for i den at

---

[1]) Eller, ifald han allerede skulde have været paa Marschen, da de ægyptiske Sendebud kom til ham, vedblev at rykke frem mod den ægyptiske Hær.

[2]) Her var det, hvor Barak, ledsaget af Debora, efterat være steget ned fra Tabor angreb og slog Sisseras Hær med dets 900 Jernvogne fra Endor indtil Ta'anach og Megiddo, saa Kisons Bæk, „den ældgamle Bæk“, rev Cana'aniternes Lig bort (Dom. 4, 13—15. 5, 19—22. Ps. 83, 10). Her var det, hvor Midianiterne, Amalekiterne og Østens Børn lejrede sig, og Gideon med sine 300 Mand vandt hin vidunderlige, i Israel aldrig glemte Sejr over dem (Dom. 6, 33. 7, 1 ff.; Ps. 83, 10. 12; Jes. 9, 3. 10, 26). Her led Israel det Nederlag, som kostede Saul og Jonathan Livet (1 Sam. 29, 1. C. 31). Her sejrede Ahab over Syrerne under Benhadad (1 Kgb. 20, 26—30).

[3]) S. Ritter, Erdkunde I, 387 Udg. 2 og Robinson, Palæstina III, 478, 463 og 411. Det sidste Slag paa Jisreels Slette var Slaget ved Tabor i 1799, hvori Napoleon sejrede over Tyrkerne.

[4]) *Καὶ Σύροισι πεζῇ ὁ Νεκῶς συμβαλὼν ἐν Μαγδόλῳ, ἐνίκησε*, II, 159. *Μάγδολος* er vel kun en Corruption af Megiddon (Sach. 12, 11), Græsk *Μαγαδδών*. S. Keil til 2 Kgb. 23, 29.

[5]) S. 2 Kgb. 23, 29: *Men han* (Farao Necho) *dræbte ham, saasnart han fik ham at se* og 2 Chr. 35, 23: *Og Skytterne skjøde paa Kong Josias; da sagde Kongen til sine Tjenere: Bringer mig bort, thi jeg er haardt saaret.*

blive kjørt til Jerusalem, men døde allerede undervejs, saa kun hans Lig kom til Hovedstaden[1]. Den sin Anfører berøvede jødiske Hær led et totalt Nederlag. Men dette Nederlag og, endnu mere, Kongens Død vare det sidste Vendepunkt i Judarigets Historie, de indledede dets Opløsning, ved og med dem indtraadte dets Undergangs Tid.

Sorgen over Josias's Død var stor, overvættes stor i Jerusalem og i hele Riget. Den var saa dyb og almindelig, at den efterexilske Profet Sacharja kunde sammenligne den Sorg med den, som det jødiske Folk engang skulde lægge for Dagen over, at det havde gjennemstukket sin Messias. „*Og jeg vil udgyde*", siger han, „*over Davids Hus og over Jerusalems Indbyggere Naadens og Bønnens Aand, og de skulle skue hen til mig, som de have gjennemstukket, og de skulle veklage over ham, som man veklager over den Enbaarne, og bitterligen sørge over ham, som man bitterligen sørger over den Førstefødte. Paa den Dag skal*

---

[1] 2 Kgb. 23, 30. 2 Chr. 35, 23. 24. Sach. 12, 11. Kongebøgernes og Krønikebøgernes Forfattere synes at modsige hinanden med Hensyn til det Sted, hvor Josias døde, idet hin lader Josias være død i eller ved Megiddo, denne derimod først i Jerusalem. Modsigelsen er dog kun en tilsyneladende. Thi paa den ene Side følger af den Omstændighed, at det i 2 Chr. 35, 24 heder: *Og hans Tjenere førte ham fra Vognen og kjørte ham bort paa hans næstbedste Vogn, og de førte ham til Jerusalem, og han døde,* ikke med Nødvendighed, at Josias efter Krønikebøgernes Forfatter er død i Jerusalem (kun hvis Kronisten havde sagt: *og han døde der,* vilde dette have været Tilfældet; s. Dom. 1, 7), og paa den anden Side behøver man i 2 Kgb. 23, 30 ikke at oversætte: *Og hans Tjenere førte ham død fra Megiddo,* men man kan ogsaa oversætte: *Og hans Tjenere førte ham døende fra Megiddo* (s. 1 Mos. 20, 3 og Ez. 18, 32). Sammenligne vi Sach. 12, 11 (s. dette Sted ovenf. i Texten) med 2 Kgb. 23, 30 og 2 Chr. 35, 24, saa ligger det nær at antage, at Josias er død ganske kort, efterat han var bleven kjørt bort, i eller ved Hadadrimmon (det senere Maximianopolis og nuværende Rummuni), der laa tre Kvarters Vej fra Megiddo (det senere Legio og nuværende Ledschun). Dog kan Sacharja ogsaa have nævnt Hadadrimmon som det Sted, hvor Josias blev dødelig saaret.

Veklagen blive stor i Jerusalem, som Veklagen fra Hadadrimmon i Megiddons Dal, d. e. som Veklagen over den i Megiddons Dal faldne eller dødelig saarede Josias's Død[1]). *Og Landet skal veklage, hver Slægt for sig*[2]). Profeten Jeremias, Mesteren i Klagesangen, som havde mistet i Josias sin Konge i endnu en ganske anden Forstand, end alle de Øvrige, og som havde tabt i ham den Konge, der havde holdt sin beskyttende Haand over ham, hvad han snart skulde faa føle, Profeten Jeremias gav Folkets Sorg over hans Død Ord i en Klagesang; og denne Klagesang blev optagen i Samlingen af Klagesangene over de store Ulykker, som havde truffet Israel, i Særdeleshed over dem, der havde truffet det siden Kongens Død; og endnu længe efter det babyloniske Exil var det Skik iblandt det jødiske Folk, at Sangerne og Sangerinderne paa de nationale Sørgedage ogsaa sang Jeremias's Klagesang over Josias's Fald ved Megiddo. Den fromme Konges Død blev regnet til de store Nationalulykker (disse havde egentlig ret begyndt med den), og Sorgen over den blev ligesaa varig, som den i Begyndelsen havde været stor. — Og, i Sandhed, Folket havde kun altfor god Grund til at sørge og klage. Det havde mistet en gudfrygtig og retfærdig Konge, en Konge, hvem Jeremias kunde give det Vidnesbyrd, at han havde øvet Ret og Retfærdighed, at han havde dømt i den Fattiges og Elendiges Sag[3]), og hvis Fortrinlighed endog de Ugudelige, som han paa Grund af sin Fromhed, sin ubøjelige Retfærdighed og sin Strenghed i Sager vedkommende den sande Gudsdyrkelse havde været meget ubekvem, mod sin Vilje havde maattet

---

[1]) S. den foregaaende Anm.

[2]) Smlgn. ogsaa Jerem. 22, 10: *Græder ikke over en Død* (Josias), *og beklager ikke ham; græder over ham, som drager bort* (Joahas), saavel som ogsaa 2 Chr. 35, 24: *og hele Jerusalem og Juda sørgede over Josias.*

[3]) Jer. 22, 15. 16.

anerkjende. De Troende iblandt Folket erindrede Huldas Ord om, at Dommen skulde bryde ind, saasnart han var død, og erkjendte med dyb Smerte, at i ham Værnet imod den var borttaget, at Israel i ham havde mistet sine Vogne og Ryttere[1], og selv de haardeste Hjerter bleve grebne af en Anelse om, at Enden nu var kommen, og at Profeternes Spaadomme dog turde være sande. Josias var ikke ældre end 39 Aar, da han døde; han havde altsaa kunnet regjere endnu i to, tre Decennier. Hvor godt vilde det have været, om han var blevet ilive og havde kunnet styre Riget i de farlige Tider, man gik imøde eller snarere allerede var traadt ind i! Nu var man henvist til hans to ældste Sønner, som havde givet kun altfor mange og sørgelige Prøver paa, at de vare sin Fader aldeles ulige. Man havde mistet ham just, da man trængte mest til ham. Og hvor let havde ikke Herren kunnet bevare ham fra at drage i Krig mod Necho! Et Ord af en Profets Mund havde været tilstrækkeligt hertil. Men han lod ham ikke faa et saadant Ord. Og hvor let havde han ikke kunnet beskytte ham imod den dræbende Pil og give ham Sejr! Men han gjorde heller ikke dette. Han lod ham drage i Krigen og falde i Slaget i den kraftigste Alder og paa en Tid, da han var aldeles uundværlig, — aabenbart til Straf for Folket. Josias havde, da han faldt, kun med nogle faa Aar overskredet Livets Midte. Den Ugudeliges Lod at rives bort midt i sit Liv[2]) var altsaa bleven ham tildel. Men ikke for hans egne Synder var dette skeet, thi han havde jo været en from Konge, ja den frommeste Konge, Judariget havde ejet. Men for hvis Synder var han da død? For Folkets. Han var

---

[1]) Smlgn. 2 Kgb. 2, 12. 13, 14.

[2]) S. Steder, som Ps. 55, 24: *De blodgjerrige og falske Mænd skulle ikke naa det Halve af sine Dage*, Ordspr. 10, 27: *Herrens Frygt formerer Levedage; men Ugudeliges Aar forkortes* og Jer. 17, 11: *midt i sine Dage skal han (den, som erhverver Rigdom, men ikke med Ret) forlade den.*

bleven et Offer for disse; de, Folket havde dræbt ham; de havde egentlig været den Pil, som havde gjennemboret ham. Med Sorgen over hans Død blandede sig derfor hos alle dem, der endnu ikke vare aldeles forhærdede, dyb Bedrøvelse og bitter Anger over sin og Folkenes Synd. Ogsaa derfor sammenlignede siden Sacharja det jødiske Folks Sorg over den af det ihjelslagne, gjennemborede Messias med dets Sorg over den ved Hadadrimmon i Megiddons Dal faldne Josias. Denne Sorg var i alle Henseender et Forbillede paa hin, og Josias selv paa en Maade et Forbillede paa Messias.

Josias havde fire Sønner: Johanan, Eljakim (Jojakim), Sallum (Joahas) og Matthanja (Zedekias). Af disse maa den ældste, Johanan, enten være død før Faderen eller have været aldeles ubetydelig, thi han nævnes ikke i Historien, men opføres kun i den genealogiske Udsigt over Davids Efterkommere i 1 Chr. 3[1]). Hvad angaar de tre øvrige, saa vare Sallum og Matthanja af een Moder, Hamutal eller Hamital, Datter af en Jirmijahu fra Libna[2]), medens Eljakim

[1]) 1 Chr. 3, 15: *Og Josia's Sønner vare: Den Førstefødte, Johanan; den Anden, Jojakim; den Tredje, Zedekias; den Fjerde, Sallum.* Johanan maa ikke med Nogle identificeres med Joahas, thi for det Første betegnes han jo som Josias's Førstefødte, medens Joahas var to Aar yngre end Jojakim (s. 2 Kgb. 23, 31 og 36 og 2 Chr. 36, 2 og 5), og for det Andet se vi af Jer. 22, 11: *Thi saa siger Herren om Sallum, Josias's Søn, Judas Konge, som blev Konge i Josias's, sin Faders, Sted, og som drog bort fra dette Sted* (til Ægypten), hvorhen Necho førte ham (2 Kgb. 23, 34; 2 Chr. 36, 4; Ez. 19, 4), at den af Krønikebøgernes Forfatter som Josias's fjerde Søn betegnede Sallum er identisk med Joahas. Paafaldende er den Orden, hvori denne Forfatter opstiller Josias's to yngste Sønner, og at han betegner Zedekias som hans tredje og Sallum som hans fjerde Søn, da jo denne var (betydelig) ældre end hin (s. 2 Kgb. 23, 31. 36. 24, 18 og 2 Chr. 36, 2. 5. 11). Grunden hvorfor han har stillet Zedekias efter Jojakim og foran Sallum, var uden Tvivl den, at hin lig Jojakim havde regjeret i længere Tid (elleve Aar), denne derimod kun i tre Maaneder. Med „*den Anden*“, „*den Tredje*“, „*den Fjerde*“ vilde han ikke opføre Josias's tre yngre Sønner efter deres Alder, men kun simpelthen opregne dem.

[2]) 2 Kgb. 23, 31. 24, 18.

var af en anden Moder, Sebida eller Sebudda, Datter af en Pedajah fra Ruma[1]). Eljakim var ved Faderens Død 25 Aar gammel, Sallum 23 og Matthanja 9—10. Josias havde ikke truffet nogen Bestemmelse om, hvilken af hans Sønner skulde følge ham paa Thronen, hverken tidligere, eller da han skulde føre Krig med Necho. Tidligere syntes han nemlig at kunne opsætte dermed, da han selv jo endnu var i sin kraftigste Alder, og dengang, han var ifærd med at drage mod Ægypterne, undlod han at gjøre det, fordi han ikke havde nogen Anelse om, at han skulde falde i Slaget. Desforuden faldt det ham vist ikke let at træffe nogen Afgjørelse. De Sønner, om hvilke der alene kunde være Tale, Eljakim og Sallum, vare af forskjellige Mødre[2]) og havde til hans dybe Bedrøvelse givet mange Beviser paa et fra hans eget saare afvigende Sind, saa ingen af dem behagede ham. Men da han ikke havde truffet nogen Bestemmelse angaaende Thronfølgen, saa var det tvivlsomt, hvem der skulde træde i hans Sted, Sebidas Søn, som var den ældste, eller Hamutals ældre Søn. Maaske stredes ogsaa de to Brødre om Thronen. Folket gjorde nu derfor, hvad de før nogle Gange havde gjort under lignende Omstændigheder[3]). Det greb bestemmende ind i

---

[1]) 2 Kgb. 23, 36.

[2]) Af disse stod muligens den Ene over den Anden eller hans Hjerte nærmere end den Anden, og arbejdede vel enhver for sin Søn.

[3]) Nemlig efter Jorams Død og efterat Amazia og Amon vare blevne myrdede. Efter Jorams Død gjorde Jerusalems Indbyggere hans yngste Søn Ahasja eller Joahas, den eneste han havde beholdt — alle de ældre vare nemlig blevne myrdede af en Strejfskare, der under Filisternes og Arabernes Indfald i Judæa havde overrumplet den jødiske Lejr — til Konge, uden Tvivl for at forhindre, at hans herskesyge Moder Athalja, der som bekjendt efter hans Død bemægtigede sig Thronen, opkastede sig til Dronning (2 Chr. 22, 1). Efterat Amazia var bleven myrdet af Sammensvorne, gjorde hele Judas Folk hans sextenaarige Søn Asaria eller Ussia til Konge, uden Tvivl med Forbigaaelse af en eller flere ældre Brødre, fordi det erkjendte, at det i ham vilde faa en kraftig Konge (2 Kgb. 14, 21. 2 Chr. 26, 1). Efterat Amon

Thronfølgen og gjorde Sallum til Konge, tiltrods for, at han var den Yngre, og det, efter Davids og Ypperstepræstens Jojadas Exempel[1]), endog ved **Salvelse.** Den af det udkaarede Kongesøn skulde nemlig som Herrens Salvede faa større Anseelse og komme til at sidde sikrere paa Thronen. Hvad der bevægede Folket til at handle, som det gjorde, lader sig ikke med Sikkerhed angive. Kanske at Sallums Moder, Hamutal, havde været Josias's Hovedgemalinde eller hans Yndlingshustru, og at man antog, at den afdøde Konge, hvis han havde levet længere, derfor vilde have bestemt, at hendes ældste Søn skulde blive hans Efterfølger[2]). Muligt ogsaa, at man har anseet Sallum for kraftigere og klogere og derfor mere skikket til at styre Riget under de vanskelige og kritiske Forhold, hvori det befandt sig, end Eljakim, eller at man har frygtet for i denne at faa en haard og grusom Tyran, idet han, som jo allerede dengang var 25 Aar, havde givet mange og sikre Tegn paa, at han vilde blive en saadan[3]). Muligt

---

var bleven myrdet af Hofbetjente, som havde sammensvoret sig mod ham, gjorde Folket *(„Landets Folk")* hans otteaarige Søn Josias til Konge, uden Tvivl ligeledes for at forhindre, at et eller andet Medlem af Kongehuset (efter Zeph. 1, 8 gaves der flere Saadanne) usurperede Thronen, idet han benyttede sig af den Omstændighed, at Josias endnu var et Barn (2 Kgb. 21, 24. 2 Chr. 33, 25).

[1]) David havde ladet salve Salomo for desto sikrere at tilintetgjøre Adonias Plan at opkaste sig til hans Efterfølger (1 Kgb. 1, 34. 39), og Jojada (og hans Sønner) havde salvet den syvaarige Joas for desto sikrere at forskaffe ham Folkets Anerkjendelse (2 Kgb. 11, 12. 2 Chr. 23, 11).

[2]) Smlgn. hvad der i 2 Chr. 11, 20—22 fortælles om Rehabeam, at han elskede Ma'acha, Absalons Datter (Datterdatter), mere end alle sine øvrige Hustruer og Medhustruer og derfor satte sin ældste Søn af hende, Abia eller Abiam, til Overhoved, til Fyrste iblandt sine Brødre, idet han havde isinde at gjøre ham til Konge.

[3]) For at den sidstnævnte Bevæggrund har fundet Sted, kan den Omstændighed anføres, at Folket umiskjendeligt har handlet med en vis Iver og Raskhed *(og Landets Folk tog Joahas, Josias's Søn, og salvede ham og gjorde ham til Konge,* 2 Kgb. 23, 30). Dog kan for denne Iver og Raskhed ogsaa den Bestræbelse have ligget til Grund,

endelig, at et Par af disse Bevæggrunde eller alle tilsammen have bestemt Folkets Valg.

Den unge Sallum, som ved sin Salvelse til Konge fik eller antog Navnet Jehoahas eller Joahas, d. e. *Herren griber, holder fast, støtter*[1]), med hvilket Navn han betegnes i Kongebøgerne[2]), saavelsom ogsaa i Krønikebøgerne der, hvor disse berette om hans Regjering, medens Jeremias kalder ham med hans oprindelige Navn[3]), viste sig imidlertid at være ikke stort bedre, end hans Broder Eljakim; thi Kongebøgernes Forfatter siger om ham, at „*han* (som Konge) *gjorde hvad ondt var i Herrens Øjne, aldeles som hans Fædre* (de ugudelige iblandt dem) *havde gjort*"[4]), og i Ezechiels Klagesang over de israelitiske Fyrsters og det israelitiske Riges og

---

at undgaa de Thronstridigheder, der truede med at udbryde imellem de to Brødre og muligens allerede havde begyndt. At man ikke tog Fejl i Jojakims Karakter, viste den følgende Tid kun altfor meget.

[1]) Det samme Navn havde allerede to israelitiske Konger ført, den jødiske Konge Jorams yngste Søn og Efterfølger og den efraimitiske Konge Jehus Søn og Efterfølger, hin dog ved Siden af det ensbetydende (og sædvanligere) Ahasja. De, som gave Sallum det nye Navn, eller han selv udtalte i det sit Ønske, at Herren maatte holde ham fast og støtte ham, og sit Haab om, at han vilde gjøre dette.

[2]) 2 Kgb. 23, 31 proleptisk.

[3]) Flere Fortolkere have antaget, at Navnet Sallum i Jer. 22, 11 kun er et symbolsk. Jeremias skal have kaldt Joahas Sallum enten for at udtrykke, at Herren havde gjengjældt ham hans Ondskab (Schallum *Gjengjældelse*), eller for at betegne ham som en Konge, der lig den israelitiske Konge Sallum (2 Kgb. 15, 13) kun havde regjeret en ganske kort Tid (J. regjerede i tre Maaneder, S. i een Maaned), som en anden Sallum (smlgn. Brugen af Navnet Simri i 2 Kgb. 9, 31). Imod denne Antagelse taler dog 1 Chr. 3, 15, hvor Sallum maa være det egentlige Navn af en af Josias's Sønner, og det af hans Søn Joahas (s. ovenf. S. 436 Anm. 1); thi i Genealogier bruger man jo ikke symbolske Navne. Derimod kan man antage, at Jeremias har kaldt Joahas med sit oprindelige Navn og ikke med det Navn, han fik eller antog som Konge, for at antyde, at Guds Gjengjældelse havde truffet ham, eller at han var bleven en anden Sallum. Ingen jødisk Konge før Joahas havde regjeret i saa kort Tid, som han, end ikke Ahasja og Amon.

[4]) 2 Kgb. 23, 32. I Krønikebøgerne findes ingen Dom om hans Regjering.

Folks sørgelige Endeligt, Ez. 19, heder det om ham: han *„blev en ung Løve; og han lærte at røve Rov, Mennesker aad han“*, d. v. s. han blev en røversk og grusom Fyrste[1]).

Hans Regjering skulde dog kun vare en ganske kort Tid, thi tre Maaneder efter sin Thronbestigelse blev han fra Riblah — en By i Provindsen Hamath mellem Libanon og Antilibanon ved Floden Orontes paa den store Karavane-Vej fra Palæstina til Eufrathovergangene ved Thapsacus og Circesium —, hvor dengang Nechos Hovedkvarter var, paa denne Konges Befaling bortført som Fange til Ægypten.

Dette er aldeles sikkert. Mindre sikre derimod og derfor ogsaa meget omtvistede ere de ægyptisk-jødiske Forhold mellem Slaget ved Megiddo og Joahas's Bortførelse.

Jeg skal fremstille dem, saaledes som de efter min Mening have været, og det punktvis, og ved hvert Punkt søge at begrunde min Fremstillings Rigtighed.

1. Efter sin Sejer over Josias lod Necho en mindre Del af sin Hær forfølge de slagne Jøder og drage til Judæa for at sætte sig i Besiddelse af det og i Særdeleshed af dets Hovedstad, medens han selv med Hoveddelen tiltraadte den Marsch til Eufrath, hvori den faldne jødiske Konge en Tid lang havde hindret ham.

At den ægyptiske Konge har gjort begge Dele, maa antages, fordi det Modsatte, at han med hele sin Hær skulde have vendt sig mod Judariget eller begivet sig paa Marschen til Eufrath, allerede paa Forhaand er saare urimeligt og strider mod historiske Kjendsgjerninger. Hvorledes kan han nemlig have opsat det Foretagende, for hvis Skyld han egentlig var kommen, og som det før havde været ham saa magtpaaliggende at udføre saa snart, som muligt?[2]) eller have

[1]) Ez. 19, 3.

[2]) S. 2 Chr. 35, 21 og det ovenf. S. 427—30 Fremsatte.

ladet den gunstige Lejlighed til at underlægge sig Judariget aldeles ubenyttet og herved berøvet sig Frugterne af sin Sejr? Og vi finde jo Ægypterne tre Maaneder efter Slaget ved Megiddo baade i Riblah ved den nordlige Ende af Libanon og Antilibanon[1]) og i Jerusalem[2]).

2. Den Hærafdeling, som Necho havde sendt mod Judæa, indtog efter tre Maaneders Kampe Jerusalem.

At Jerusalem blev indtagen af Ægypterne, hviler paa et dobbelt historisk Vidnesbyrd, et i Krønikebøgerne og et hos Herodot. I Chr. 36, 3 heder det nemlig: *Og Ægyptens Konge* (Necho) *afsatte* (eg. *tog bort, fjernede*) *ham* (Joahas) *i Jerusalem*, hvilket vistnok ikke fordrer, at Necho selv har indtaget Jerusalem, men vel, at Tropper af ham have gjort dette[3]), og Herodot siger i II, 159: *Og Necho kjæmpede med Syrerne* (Jøderne) *tillands ved Magdolos* (Megiddo) *og sejrede; men efter Slaget tog han Kadytis, som*

---

[1]) 2 Kgb. 23, 33.

[2]) 2 Chr. 36, 3.

[3]) Den chaldæiske Oversætter, Kimchi og Bähr betragte Ordene: „*Og Ægyptens Konge afsatte ham i Jerusalem*“ som en Forkortelse af: *Og Ægyptens Konge afsatte ham fra Regjeringen i Jerusalem.* Men dette er aldeles utilstedeligt. Ewald (Gesch. des Volkes Israel III, 418 Anm. 1 Opl. 1), Thenius (t. 2 Kgb. 23, 33 Opl. 1), Bertheau (t. 2 Chr. 36, 3) og Fridol. Fritzsche (t. 3 Esr. 1, 35) antage, at מִמְּלֹךְ er udfaldet foran בִּירוּשָׁלִָם, for hvilken Antagelse Berth. og Fr. beraabe sig paa 3 Esr. 1, 35 (33): *και ἀπεστησεν αὐτον βασιλευς Αἰγυπτου του μη βασιλευειν ἐν Ἱερουσαλημ* (3 Esr. 1. er en Oversættelse af 2 Chr. 35 og 36). Men Forfatteren af 3 Esr., som oversætter sine Originaler (2 Chr. 35 og 36 og Esras Bog) temmelig frit, har tilføjet *του μη βασιλευειν* enten „de suo“ eller efter 2 Kgb. 23, 33 Keri eller ogsaa efter den alexandrinske Oversættelse af dette Sted og af 2 Chr. 36, 3 (den alexandrinske Oversætter har i 2 Chr. 36, 1. 2 oversat 2 Kgb. 23, 30 *b*—33 *a* istedetfor 2 Chr. 36, 1—3 *a*). Vi se jo, at ogsaa den chaldæiske Oversætter af Krønikebøgerne har den samme Tilsætning, som Forfatteren af 3 Esr., uagtet det ikke kan være nogen Tvivl underkastet, at han har havt vor masorethiske Text for sig. Vulg. oversætter: *Amovit autem eum rex Ægypti cum venisset in Jerusalem.* Med det blotte וַיְסִירֵהוּ smlgn. Dom. 9, 29.

„*Efter Slaget*" (ved Magdolos, hvori Necho besejrede Jøderne) og: „*som er en stor Stad i Syrien*" [1]) vise, kun være en jødisk Stad og den jødiske Hovedstad Jerusalem, som var den eneste store jødiske Stad og en syrisk Stad, paa hvilken Prædikatet „stor" fortrinlig passer [3]).

---

[1]) *Καὶ Συροισι πεζῃ ὁ Νεκως συμβαλεων ἐν Μαγδωλῳ, ἐνικησε μετα δε την μαχην Καδυτιν πολιν της Συριας ἐουσαν μεγαλην εἱλε.*

[2]) I III, 5 betegner Herodot Kadytis som en Stad, der efter hans Mening ikke var stort mindre end Sardes (*Καδυτις ἐουσης πολιος, ὡς ἐμοι δοκεει, Σαρδιων οὐ πολλῳ ἐλασσονος*).

[3]) Som bekjendt ere Anskuelserne om, hvilken Stad Herodot har ment med *Καδυτις*, meget delte. Medens Mange have antaget, at han har ment Jerusalem, have endnu Flere holdt før, at han har ment Gaza. For, at han har ment Jerusalem, taler, som jeg synes, afgjørende det i Texten Anførte. *Καδυτις* er קְדֻשָּׁה eller ogsaa קְדִישָׁא *den Hellige* (den hellige Stad: smlgn. עִיר הַקֹּדֶשׁ Jes. 48, 2. 52, 1. Dan. 9, 24. Neeh. 11, 1. 18, *ἡ ἁγια πολις* Matth. 4, 5. 27, 53. [Apok. 11, 2. 21, 2], ירושלים הקדשה paa de makkabæiske Mynter og Muhammedanernes El-Kods om Jerusalem). Hvad man har indvendt imod denne Forklaring, er vistnok ikke uden Vegt, men gjør den dog ikke umulig. Man har sagt, at ש i קדש hverken i det Hebraiske eller i Dialekterne nogensinde bliver til ת. Men vi maa dog ikke glemme, at det Ord, som ligger til Grund for *Καδυτις* er gaaet baade gjennem Ægypternes og Grækeren Herodots Mund. Forøvrigt svarer jo *Καδυτις* heller ikke ganske eller snarere endnu mindre til עַזָּה, *Γαζα*. Man har fremdeles sagt, at Jerusalem intetsteds bliver betegnet med det blotte קדשה, og at Navnet som et esoterisk ikke kunde blive Ikke-Israeliter bekjendt og brugt af dem (Hitzig, Urgesch. u. Mythol. der Philister S. 98). Men blev Jerusalem hyppig betegnet som עיר הקדש, og fik det saa ofte Prædikatet הקדשה, at dette Prædikat kunde blive brugt paa de jødiske Mynter, saa kan Staden ogsaa være bleven kaldet slethen הקדשה eller קדשה, og det ikke saa sjelden (smlgn. El-Kods), om det end ikke lader sig eftervise, at dette er skeet. At ogsaa esoteriske israelitiske Navne ere blevne Ikke-Israeliter bekjendte og brugte af dem, viser Navnene ישראל og יהוה paa den moabitiske Konge Mesas Støtte (s. Geiger og Schlottmann i Zeitschr. der deutschen morgenländ. Gesellsch. B. XXIV S. 212 ff. og 253 ff.). Man har imod den Antagelse, at Kadytis er Jerusalem, ogsaa indvendt, at Herod. III, 5 har betegnet Kadytis som en Søstad (s. Wiener, Bibl. Realwb. under „Jerusalem", Ritter, Vergleichende Erdkunde XVI, 57, og Ewald, p. d. anf. St.). Men Herodot har snarere

Necho erklærede ham for afsat og befalede, at han skulde lægges i Lænker, fordi han uden hans, Sejerherrens, Vilje havde ladet sig gjøre til Konge, og blive bragt til Ægypten.

Naar det 2 Chr. 36, 3 heder, at Ægyptens Konge afsatte Joahas i Jerusalem, saa ser det ud, som om allerede den ægyptiske Hærfører har afsat ham i sin Herres Navn[1]) Dette er dog ikke rimeligt. Vi har derfor at antage, at Krønikebøgernes Forfatter har udtrykt sig, som han har gjort, fordi han vilde angive Joahas's Skjæbne i ganske faa Ord — han fremstiller jo de fire sidste jødiske Kongers Historie overhovedet overordentlig kort og compendiarisk —, og fordi Joahas's Afsættelse dermed, at Ægypterne ved Indtagelsen af Jerusalem fik ham i sin Magt, i Grunden allerede var afgjort. Virkelig afsat blev den jødiske Konge først i Riblah. Naar fremdeles Kongebøgernes Forfatter i 2 Kgb. 23, 33 ikke taler om, at Necho afsatte Joahas, men kun om, at han lod lægge ham i Lænker, saa gjør han dette, fordi det Første er givet med det Sidste, og fordi han strax vil nævne det Yderste, det Værste, som vederfor den jødiske Konge for hans Ugudeligheds Skyld. At Joahas blev lagt i Lænker, antydes ogsaa af Ezechiel i de Ord i Ez. 19, 4: *og de* (Hedningefolkene, Ægypterne) *førte ham* (Joahas) *ved Næseringe til Ægyptens Land*, og at Aarsagen til, at Necho behandlede den jødiske Konge, som han gjorde, var den, at han havde ladet sig gjøre til Konge af det jødiske Folk uden hans Vilje, forstaar sig ikke alene af sig selv, men siges ogsaa udtrykkelig af Kongebøgernes Forfatter i de Ord i 2 Kgb. 23, 33:

---

gjort det Modsatte, som Böttcher, Aehrenlese II, 115 har vist. Gjendrivelsen af den Anskuelse, at Kadytis er Gaza, s. hos Keil, t. 2 Kgb. 23, 33.

[1]) Saaledes ogsaa Keil t. det i den foreg. Anm. anf. St.

var bleven Konge [1]).

I Ægypten levede Joahas som Fange ligetil sin Død, saa han ikke alene ikke atter kom til Regjering, men ikke en Gang fik se sit Fødeland igjen, en Skjæbne, som Profeten Jeremias havde forudforkyndt [2]). Med ham begyndte saaledes Rækken af de davidiske Konger, der bleve førte fangne til fremmede Lande og døde i Udlændighed. Han var ikke bleven nogen Joahas; meget mere kom hans Lod til at svare til hans oprindelige Navn, Sallum: Herren gjengjældte ham hans Ondskab, og han blev en anden Sallum.

Ligesom Joahas, saa blev ogsaa det jødiske Folk straffet af Necho: Han paalagde det en Contribution af 100 Talenter Sølv og en Talent Guld, baade fordi det i sin Konge havde paaført ham Krig, og det uden Aarsag og tiltrods for hans indtrængende Advarsel, og fordi det ikke havde ladet sig give en Konge af ham i Josias's Sted, hvis Død han vist ansaa som en Guds eller Gudernes Straf for hans Færd mod ham, men selv egenmægtig valgt sig en saadan, uden engang at ansøge ham om Stadfæstelse af Valget. Ved det Sidste havde det efter hans Mening krænket den Ret, han havde erhvervet

---

[1]) Jeg følger Ketib בִּמְלֹךְ og opfatter ב med Dereser i Betydningen *propter*. Hvorfor denne Betydning skal være utilstedelig (Bähr t. St.), formaar jeg ikke at indse. S. kun 2 Chr. 28, 6: *Og Pekah, Remaljahs Søn, ihjelslog i Judæa 120000 paa een Dag, allesammen tapre Mænd, fordi de havde forladt* (בְּעָזְבָם *for deres Forladens Skyld*) *Herren deres Fædres Gud*. Med בִּמְלֹךְ uden Suffix (eg. *wegen Königwerdens*) smlgn. בְּהִתְנַשֵּׂא Prov. 30, 32. Keri מִמְּלֹךְ, som LXX, Vulg. og Chald. udtrykke, er fremkaldt derved, at ב ikke blev forstaaet. Ved Ketib og vor Opfattelse af det komme de to Hemisticher af Verset til at svare til hinanden: Necho lod lægge Joahas i Lænker fordi han var bleven (havde ladet sig gjøre til) Konge og paalagde Landet en stor Contribution (fordi Folket havde paaført ham Krig og valgt en Konge uden hans Samtykke).

[2]) Jer. 22, 10—12.

Konges Sted som hans Vasal.

Necho gjorde nu Eljakim, Josias's ældste Søn, til Konge — som Kongernes Bøgers Forfatter siger, *i hans Faders Josias's,* (ikke i hans Broders, Joahas's) *Sted,* hvorme han giver at forstaa, at den ægyptiske Konge har anseet Joaha for en Usurpator og hans Regjering for en, der, betragtet fr Legitimitetens Synspunkt, ikke havde været til. Det er ikk urimeligt, at den af Folket vragede Eljakim er rejst til Nech og har plaideret sin Sag for ham mod Broderen og Folke saa at de to Brødre traf sammen i Riblah, om det en ikke berettes i Kilderne, fordi disse i sin Fremstilling a Joahas's og Jojakims Regjering ere meget korte. „Ha var paa Grund af sin Førstefødsel den retmæssige Thron arving. Broderen og Folket havde traadt ligesaavel hans som Faraonens Ret med Fødder. Han anbefalede sig ti dennes Naade og vilde gjerne modtage den ham tilkommend Krone af hans Haand, idet han overkjendte hans Ret til a give den, hvem han vilde. Han skulde betale ham Tribu og blive hans tro Vasal, der skulde dække ham Ryggen, naa han nu drog til Eufrath mod Assyrierne." Saaledes omtren har han vel talt, og Resultatet var, at Necho udnævnte har til Konge. — Men for at udtrykke, at Eljakim var han Kreatur og Tjener, og for at denne altid skulde mindes on at han stod i dette Forhold til ham, gjorde han med han hvad Herrerne i Oldtiden plejede at gjøre med dem, som blev deres Trælle[1]): han gav ham et nyt Navn, eller snarere ha befalede ham at give sig selv et saadant. Navnet Jojakim, som den nye jødiske Konge fik, i det Navns Sted, ha hidtil havde baaret: Eljakim, hidrører nemlig aabenbart fr

---

[1]) S. Dan. 1, 7. 2. Kgb. 24, 17

denne selv; thi det er ikke alene et hebraisk, men differer ikke engang væsentlig fra det gamle. Eljakim gjorde Forandringen saa lempelig og ubetydelig, som muligt, ja han udtrykte den skjønne Tanke, der laa i det Navn, han havde faaet ved sin Fødsel, ved det nye Navn endnu klarere (*Gud skal oprejse*, *Jehovah*, *Herren skal oprejse*). Havde Necho selv forandret hans Navn, saa vilde han vel ligesaavel have givet ham et ægyptisk, som man gav Daniel og hans tre Venner, da de bleve Tjenere ved det babyloniske Hof, chaldæiske Navne. Det var Necho ligegyldigt, hvem der gav det nye Navn, og hvilket det var, naar blot Eljakim fik et saadant paa hans Befaling. Og han ønskede ikke at være haard imod ham, som havde vist ham en saadan Underdanighed, og hvis Velsindethed og Troskab under de daværende Forhold var ham saa vigtig.

Det blev Jojakims første Regjeringshandling at skaffe den store Contribution tilveje, som Necho havde paalagt det jødiske Folk. Han gjorde det paa den Maade, at han udlignede den paa hele Landet, idet han iligaede Enhver efter hans Formue og inddrev de iligaede Summer. Vi finde ikke, at han har betalt den hele Sum eller en Del af den af sine egne Midler. Han mente, at Contributionen var paalagt Folket til Straf for en dobbelt Brøde, hvori han ingen Del havde, ja hvoraf den ene endog tillige var en mod ham selv begaaet. Hvorledes skulde han da være forpligtet til at udrede Summen eller nogen Del af den selv? Folket led kun, hvad det havde forskyldt. Vi tage neppe Fejl, naar vi antage, at han, den mørke, haarde Tyran, har inddrevet Summen med Glæde over at se Folket straffet, fordi det havde forkastet ham som Konge. Jojakim hadede sit Folk og var fra først af i Krig med det.

Apostlernes Gjerninger og Aabenbaringen

i gammel latinsk Oversættelse efter det store Haandskrift „Gigas librorum“ i det kgl. Bibliothek i Stockholm.

Af J. Belsheim.

II.

Incipit prohemium Hieronimi in apocalipsin.

Iohannes apostolus et euangelista a domino christo electus atque dilectus in tanto amore dilectionis uberior habitus est et in cena super pectus eius recumberet et ad crucem asstanti soli matrem propriam commendasset. Ut quem nubere nolentem ad .amplexum uirginitatis asciuerat, ipsi etiam ad custodiendum uirginem tradidisset. Hic itaque cum per uerbum dei et testimonium ihesu christi in exilio pathmos insulam sortiretur illic ab eodem apocalipsin per ostensa describitur. Ut sicut in principio canonis de libro genesis incorruptibile principium prænotatus, ita etiam incorruptibilis finis per uirginem in apocalipsi redderetur dicente ego sum alfa et ω inicium et finis. Hic et iohannes qui sciens superuenisse sibi diem egressionis suæ de corpore conuocatis in epheso discipulis descendit in defossum sepulturæ suæ locum orationeque completa tradidit spiritum tam a dolore mortis factus extraneus quoniam a corruptione carnis noscitur alienus. Cuius tamen scripturæ dispositio uel libri ordinatio ideo a nobis per singula non exponitur ut nescientibus inquirendi desiderium tolleretur et querentibus fructus et deo magisterii doctrina seruetur.

Cap. 1. 1 Apocalipsis ihesu christi, quam dedit illi deus,
palam facere seruis suis quæ oportet fieri cito, et significauit
mittens per angelum suum seruo suo iohanni, 2 qui testimonium
perhibuit uerbo dei et testimonium ihesu christi, quæcumque
uidit. 3 Beatus qui legit et qui audit uerba prophetiæ
et seruat ea quæ in ea scripta sunt: tempus enim prope
est. 4 Iohannes septem ecclesiis quæ sunt in asia. Grati

uobis et pax ab eo qui est et qui erat et qui uenturus est,
et a septem spiritibus qui in conspectu throni eius sunt, 5 et
ab ihesu christo, qui est testis fidelis, primogenitus mortuorum
et princeps regum terræ. Qui dilexit nos et lauit nos a pec-
catis nostris in sanguine suo, 6 et fecit nos regnum, et sacer-
dotes deo et patri suo, ipsi gloria et imperium in secula se-
culorum, amen. 7 Ecce uenit cum nubibus celi, et uidebit
eum omnis oculus et qui eum pupugerunt, et plangent se
super eum omnes tribus terræ. Etiam, amen. 8 Ego sum
alfa et ω, principium et finis, dicit dominus deus, qui est et
qui erat et qui uenturus est, omnipotens. 9 Ego iohannes,
frater uester et particeps in tribulatione et regno et patientia
in ihesu, fui in insula quæ appellatur pathmos, propter uerbum
dei et testimonium ihesu. 10 Ego iohannes fui in spiritu in
dominica die, et audiui post me uocem magnam tamquam
tube 11 dicentis quod uides, scribe in libro, et mitte septem
ecclesiis, ephesum et smirnam et pergamum et tyatiram et
sardis et filadelfiam et laodiciam. 12 Et conuersus sum ut
uiderem uocem quæ loquebatur mecum: et conuersus uidi
septem candelabra aurea, 13 et in medio septem candelabro-
rum aureorum similem filio hominis, uestitum podere et præ-
cinctum ad mamillas zona aurea. 14 Caput autem eius et
capilli candidi erant tamquam lana alba et tamquam nix, et
oculi eius uelut flamma ignis, 15 et pedes eius similes auri-
calco, et sicut in camino ardenti, Et uox illius tamquam uox
aquarum multarum; 16 et habebat in dextera sua stellas sep-
tem, et de ore eius gladius utraque parte acutus exiebat, et
facies eius sicut sol lucet in uirtute sua. 17 Et cum uidissem
eum, cecidi ad pedes eius tamquam mortuus: et posuit dex-
teram suam super me dicens: noli timere; Ego sum primus et
nouissimus, 18 et fui mortuus, et ecce sum uiuens in secula
seculorum, et habeo claues mortis et inferni. 19 Scribe ergo
quæ uidisti et quæ sunt et quæ oportet fieri post hæc,

20 sacramentum septem stellarum, quas uidisti in dextera mea, et
septem candelabra aurea. Septem stellæ angeli sunt septem
ecclesiarum, et candelabra septem septem ecclesiæ sunt.

Cap. 2. 1 Et angelo ephesi æcclesiæ scribe Hæc dicit,
qui tenet septem stellas in dextera sua, qui ambulat in medio
septem candelabrorum aureorum. 2 Scio opera tua et laborem
et patientiam tuam, et quia non potes sustinere malos, et
temptasti eos, qui se dicunt apostolos esse et non sunt et in-
uenisti eos mendaces, 3 et patientiam habes, et sustinuisti eos
propter nomen meum, et non defecisti. 4 Sed habeo aduersus
te pauca, quod caritatem tuam primam dereliquisti. 5 Memor
esto itaque unde excideris, et age penitentiam et fac prima
opera: Sin autem, uenio tibi et mouebo candelabrum tuum de
loco suo, nisi penitentiam egeris. 6 Sed hoc habes quia odi-
sti facta nicolaitarum, quæ et ego odi. 7 Qui habet aurem,
audiat quid spiritus dicat æcclesiis. Vincenti dabo edere de
ligno uitæ, quod est in paradysi dei mei.

8 Et angelo smirnæ æcclesiæ scribe Hæc dicit primus et
nouissimus, qui fuit mortuus et uiuit. 9 Scio tribulacionem
tuam et paupertatem tuam, sed diues es, et blasphemaris ab
his qui se dicunt iudaeos esse et non sunt, sed sunt synagoga
sathanæ. 10 Nichil horum timeas quæ passurus es. Ecce
missurus est ex uobis diabolus in carcerem, ut temptemini
decem diebus. Esto fidelis usque ad mortem, et dabo tibi
coronam uitæ. 11 Qui habet aurem, audiat quid spiritus dicat
æcclesiis. Qui uincit, non ledetur a morte secunda.

12 Et angelo pergami æcclesiæ scribe Hæc dicit qui habet
romphėam ex utraque parte acutam. 13 Scio ubi habitas:
ubi sedes est sathane: et tenes nomen meum, et non negasti
nomen meum et fidem meam in diebus in quibus fuit antipax,
testis meus fidelis, qui occisus est aput uos, ubi sathanas
habitat. 14 Sed habeo aduersus te pauca quia habes illic
tenentes doctrinam balaam, qui docebat balac mittere scan-

dalum coram filiis israhel, manducare immolata et fornicari.
15 Ita habes et tu tenentes doctrinam nicolaitarum similiter.
16 Age penitentiam: Ceterum uenio tibi cito et pugnabo cum
illis in gladio oris mei. 17 Qui habet aures, audiat quid spi-
ritus dicat ecclesiis. Vincenti dabo manducare manna quod
absconditum est et dabo illi calculum album et in calculo
nomen nouum scriptum, quod nemo nouit nisi qui accipit.
18 Et angelo tyatiræ ecclesie scribe Hæc dicit filius dei, qui
habet oculos tamquam flammam ignis, et pedes eius similes
eramento thurium. 19 Scio opera tua et caritatem et fidem
et ministerium et patientiam et opera tua nouissima plura
prioribus. 20 Sed habeo aduersus te multum quia dimittis
mulierem iezabel, quæ dicit se prophetissam et docet et se-
ducit seruos meos fornicari et manducare de sacrificio. 21 Et
dedi illi tempus ut penitentiam agat, et non uult penitentiam
agere de fornicatione sua. 22 Ecce mittam illam in lectum,
et qui mechantur cum illa in tribulationem magnam, nisi peni-
tentiam egerint ab operibus eius. 23 Et filios eius interficiam
morte, et scient omnes ecclesie quia ego scrutor renes et
corda, et dabo nobis singulis secundum opera uestra. Vobis
autem dico, 24 ceteris qui tyatire estis, quicumque non habent
doctrinam hanc, qui non cognouerunt altitudines sathane, sicut
dicunt, non mitto in uos aliud pondus: 25 tamen id quod ha-
betis tenete donec ueniam. 26 Et qui uincit et qui custodit
usque in finem opera mea, dabo illi potestatem supra gentes,
27 et reget eas in uirga ferrea, et confringet eas sicut uasa
fictilia confringuntur sicut et ego accepi a patre meo, 28 et
dabo illi stellam matutinam. 29 Qui habet aurem, audiat
quid spiritus dicat ecclesiis.

Cap. 3. 1 Et angelo sardis æcclesiæ scribe Hæc dicit
qui habet septem spiritus dei et VII stellas. Scio opera
tua, quia nomen habes quod uiuas, et mortuus es. 2 Esto
uigilans, et confirma cetera quæ moritura erant. Non enim

inueni opera tua plena coram deo meo. 3 Memento qualiter
accepisti et audisti et serua et penitentiam age. Si ergo non
uigilaueris, ueniam ad te sicut fur, et nescies qua hora ueniam
ad te. 4 Sed habes nomina pauca sardis quæ non inquina-
uerunt uestimenta sua, et ambulabunt mecum in albis, quia
digni sunt. 5 Qui uincit, sic uestietur uestimentis albis, et
non delebo nomen eius de libro uitæ, et confitebor eum coram
patre meo et coram angelis eius. 6 Qui habet aurem, audiat
quid spiritus dicat æcclesiis.

7 Et angelo philadelfiæ æcclesiæ scribe Hæc dicit sanctus
et uerus, qui habet clauem dauid: qui aperit et nemo claudit,
et claudit et nemo aperit 8 scio opera tua: ecce dedi coram
te ostium patens, quod nemo potest clauoere; quia modicam
habes uirtutem, et seruasti uerbum meum et non negasti
nomen meum. 9 Ecce dabo de synagoga sathane qui dicunt
se iudaeos esse et non sunt, sed mentiuntur: Ecce faciam
illos ut ueniant et adorent ante pedes tuos, et sciant quia
ego dilexi te. 10 Quoniam seruasti uerbum patientiæ meæ,
et ego te seruabo de hora temptationis quæ uentura erit in
uniuersam orbem ut temptet eos qui habitant super terram.
11 Venio cito: tene quod habes, ut nemo accipiat coronam
tuam. 12 Qui uicerit, faciam illum columpnam in templo dei
mei, et foras iam non exiet; et scribam super eum nomen dei
mei et nomen ciuitatis dei mei, novæ hierusalem, quæ descen-
dit de celo a deo meo, et nomen meum quod nouum est. 13
Qui habet aurem, audiat quid spiritus dicat æcclesiis.

14 Et angelo laodiciæ ecclesiæ scribe Hec dicit amen,
testis fidelis et uerus, principium creaturæ dei mei. 15 Scio
opera tua, quia neque frigidus es neque calidus utinam frigi-
dus esses aut calidus. 16 Sed quia tepidus es incipiam te
euomere ex ore meo 17 quia dicis quod diues sum et ditatus
et nullius egeo, et nescis quod tu es miser et miserabilis et
mendicus et nudus et cecus, 18 consulo tibi ut emas a me au-

rum igne probatum ut diues sis, et uestimenta alba induaris et
non manifestetur confusio nuditatis tuæ, et collirio inunge
oculos tuos ut uideas. 19 Ego quoscumque amo, corripio et arguo.
Emulare ergo et penitentiam age. 20 Ecce assisto ad ianuam
et pulso: Si quis audierit uocem meam et aperuerit ianuam,
intrabo ad eum et cenabo cum illo et ipse mecum. 21 Qui
uincit, dabo ei sedere mecum in sede mea sicut et ego uici
et sedi cum patre meo in sede ipsius.

Cap. 4. 1 Post hæc uidi, et ecce ostium apertum in
cælo, et uox prima quam audiui tamquam tubam loquentem
mecum, et dicentem ascende huc, et ostendam tibi quæ oportet
fieri post hæc. 2 Confestim fui in spiritu: et ecce sedes
posita erat in cælo, et supra sedem sedens. 3 Et qui sedebat
similis erat aspectui lapidi iaspidi et sardino. Et yris in
circuitu sedis et ipsa sedes similis aspectu zmaragdino. 4 Et
in circuitu sedis sedes XXIIII, et supra sedes XXIIII seniores
sedentes, amictos ueste alba et in capitibus habentes coronas
aureas. 5 Et de sede procedunt fulgora et uoces et
tonitrua et septem lampades ignis ardentes ante sedem, quæ
sunt septem spiritus dei. 6 Et coram sede tamquam mare
uitreum simile cristallo: et in circuitu sedis IIII animalia
plena oculis ante et retro. 7 Et animal primum simile leoni,
et secundum animal simile uitulo, et tercium animal simile
homini et quartum animal simile aquile uolanti. 8 Et IIII
animalia singula eorum habebant alas senas, in circuitu et
intus plena oculis, et requiem non habebant die ac nocte
dicentes sanctus sanctus sanctus dominus deus omnipotens,
qui erat et qui est et qui uenturus est. 9 Et cum dederunt
animalia illa gloriam et honorem et graciarum accionem ei
qui sedet supra sedem qui uiuit in secula seculorum, 10 procedent
XXIIII seniores ante sedem, et adorabant uiuentem in
secula seculorum Et mittent coronas suas ante sedem, dicentes
11 dignus es, domine deus noster, accipere gloriam et

honorem et uirtutem, quia tu creasti omnia, et propter uolun-
tatem tuam erant et creata sunt.

Cap. 5. 1 Et uidi in dextera sedentis supra sedem
librum scriptum ab intus et a foris signatum sigillis septem.
2 Et audiui angelum fortem præconantem uoce magna quis
dignus est aperire librum et soluere signacula eius? 3 Et
nemo poterat in cælo neque in terra neque subtus terram
aperire librum neque uidere illum. 4 Et plorabam multum,
quia nemo dignus inuentus est aperire librum neque uidere
illum. 5 Et unus de senioribus dicit; Nolite plorare: ecce
uicit leo de tribu iuda, radix dauid, ut aperiat librum et VII
signacula eius.

6 Et uidi in medio sedis et IIII animalium et in medio
seniorum stantem agnum quasi occisum, habentem cornua
septem et oculos septem, qui sunt septem spiritus dei missi
in omnem terram. 7 Et uenit, et accepit librum de dextera
sedentis supra sedem. 8 Et cum accepisset librum IIII ani-
malia et XXIIII seniores ceciderunt in conspectu agni haben-
tes singuli cytharas et phialas aureas plenas incensis, quæ
sunt orationes sanctorum 9 et cantant canticum nouum dicen-
tes Dignus es domine accipere librum et resignare signacula
eius, quia occisus es et redemisti nos deo in sanguine tuo ex
omni tribu et lingua et populo et gente, 10 et fecisti nos deo
nostro regnum et sacerdotes, et regnabunt super terram.

11 Et uidi, et audiui uocem angelorum multorum in cir-
cuitu sedis et animalium et seniorum Et erat numerus eorum
milia milium, 12 dicentium uoce magna dignus est agnus, qui
occisus est, accipere uirtutem et diuitias et sapientiam et for-
titudinem et honorem et gloriam et benedictionem 13 et om-
nem creaturam quæ in cælo et supra terram et subter terram,
et in mari, et quæ in illis sunt, omnia Et audiui dicentes
ei, qui sedet supra sedem et agno benedictio et gloria et ho-

Cap. 6. 1 Et uidi cum aperuit agnus unum de VII signaculis,
et audiui unum de IIII animalibus dicentem tamquam uocem
tonitrui ueni et uide. 2 Et uidi, et ecce equus albus, et qui
sedebat in illo habens arcum, et data est ei corona, et exiuit
uincens, ut uinceret. 3 Et cum aperuisset sigillum secundum,
audiui secundum animal dicens ueni et uide. 4 Et exiuit al-
ter equus rufus. Et sedenti super illum datum est sumere pa-
cem de terra, et ut inuicem se interficiant, et datus est illi
gladius magnus. 5 Et cum aperuit sigillum tercium, audiui
tercium animal dicens ueni. Et ecce equus niger, et qui se-
debat super eum habens staterem in manu sua. 6 Et audiui
tamquam uocem in medio IIII animalium dicencium bilibris
tritici denario uno, et tres bilibres ordei denario: et oleum et
uinum ne leseris. 7 Et cum aperuisset sigillum quartum, au-
diui quartum animal dicens ueni et uide. 8 Et ecce equus
pallidus, et qui sedebat in illo, nomen eius mors, et infernus
sequebatur illum. Et data est illi potestas in quarta parte
terræ occidere gladio et fame et morte et bestiis terræ.

9 Et cum aperuit quintum sigillum, uidi subtus altare
animas occisorum propter uerbum dei et testimonium quod
habebant. 10 Et clamabant uoce magna dicentes Vsque quo
domine sanctus et uerus, non iudicas et uindicas sanguinem
nostrum de his qui habitant in terra? 11 Et data est eis singulis
stola alba, et dictum est illis ut requiescerent adhuc modi-
cum, donec impleantur et conserui eorum et fratres eorum qui
occidentur sicut et ipsi.

12 Et uidi cum aperuit sigillum sextum, et terræ motus
factus est magnus, et sol factus est niger tamquam saccus
cilicinus, et luna facta est tota sanguis, 13 et stellæ ceciderunt
de celo sicut ficulnea deicit grossos suos ex se a uento magno
commota, 14 et celum dicessit sicut liber inuolutus, et omnis

mons et insula de locis suis mota sunt. 15 Et reges terræ
et principes et tribuni et diuites et fortes et omnis seruus et
liber absconderunt se in speluncis et in petris moncium, 16 et
dicunt montibus et petris Cadite supra nos et abscondite nos
a facie sedentis supra sedem et ab ira agni, 17 quoniam uenit
dies magnus ire ipsorum, et quis potest stare? Cap. 7. 1
Post hec uidi IIII angelos stantes in quattuor angulis terræ,
tenentes IIII uentos terræ, ut non spiret uentus supra terram
neque super mare neque in ullam arborem.

2 Et uidi alterum angelum ascendentem a solis ortu,
habentem signum dei uiui, et clamauit uoce magna ad IIII
angelos, quibus datum est nocere terræ et mari et arbori, 3
dicens nolite nocere terram neque mare neque arboribus,
quoadusque signemus seruos dei nostri in frontibus eorum.
4 Et audiui numerum signatorum CXLIIII milia signati ex
omni tribu filiorum israhel: 5 de tribu iuda XII milia signati,
de tribu ruben XII milia signati, de tribu gad XII milia
signati 6 de tribu aser XII milia signati, de tribu nephthalim
XII milia signati, de tribu manasse XII milia signati, de tribu
symeon XII milia signati, de tribu leui XII milia signati, de
tribu ysacar XII milia signati 8 de tribu zabulon XII milia
signati, de tribu ioseph XII milia signati, de tribu beniamin
XII milia signati.

9 Post hæc uidi et ecce turba multa, quam dinumerare
nemo poterat, ex omnibus gentibus et tribubus et populis et
linguis, stantes ante sedem et ante agnum, amictus stolas
albas, et palme erant in manibus eorum. 10 Et clamabant
uoce magna dicentes salus deo nostro, qui sedet supra sedem
et agno. 11 Et omnes angeli stabant in circuitu sedis et
seniorum et IIII animalium, et ceciderunt coram sede in fa-
cies suas et adorauerunt deum, 12 dicentes amen, benedictio
et gloria et sapientia et gratiarum actio et honor et uirtus et
fortitudo deo nostro in secula seculorum, amen.

13 Et respondit michi unus de senioribus dicens michi: hi
qui amicti sunt stolas albas, qui sunt et unde uenerunt? 14
Et dixi illi domine, tu scis. Et ait michi: hi sunt qui uenerunt de tribulacione magna et lauerunt stolas suas et candidas
eas fecerunt in sanguine agni. 15 Ideo sunt ante sedem dei,
et seruiunt ei die ac nocte in templo ipsius, et qui sedet supra sedem habitauit supra illos 16 et non esurient amplius,
neque sitient neque cadet super illos sol neque omnis æstus,
17 quia agnus qui est inter mediam sedem reget illos, et deducet illos ad uitæ fontes aquarum, et delebit deus omnem lacrimam de oculis eorum.

Cap. 8. 1 Et cum aperuit sigillum septimum, factum est
silencium in cælo quasi semi hora. 2 Et uidi septem angelos,
qui coram deo stabant et date sunt illis septem tubæ 3 et
alter angelus uenit et stetit ante altare habens thuribulum aureum. Et data sunt illi incensa multa, ut det orationes sanctorum omnium super altare illud aureum quod est ante sedem.
4 Et ascendit fumus incensorum de orationibus sanctorum de
manu angeli in conspectu dei. 5 Et accepit angelus thuribulum, et impleuit illud de igne altaris et misit in terram: et facta sunt tonitrua et uoces et fulgura et terræ motus.

6 Et septem angeli, qui habebant septem tubas, parauerunt
se ut canerent. 7 Et primus angelus tuba cecinit, et facta
est grando et ignis mixta in sanguinem et missa est in terram: et tercia pars terræ combusta est, et omnem fenum uiride combustum est. 8 Et secundus angelus tuba cecinit, et
tamquam mons magnus igne ardens missus est in mare: et
facta est tercia pars maris sanguis 9 et mortua est tercia
pars eorum quæ in mari creata sunt quæ habent animas, et
tercia pars nauium interiit. 10 Et tercius angelus tuba cecinit,
et cecidit de cælo stella magna ardens tamquam facula
et cecidit in terciam partem fluminum et in fontes aquarum
11 et nomen stellæ dicitur absinthius. Et facta est tercia

pars aquarum in absinthium, et multi hominum mortui sunt
de aquis, quia amare factæ sunt.

12 Et quartus angelus tuba cecinit, et percussa est tercia
pars solis et tercia pars lunæ et tercia pars stellarum, ut ob-
scuraretur tercia pars eorum et dies non luceat terciam par-
tem, et nox similiter. 13 Et uidi, et audiui unius aquilæ
uolantis per medium cælum, uoce magna dicentis ue ue ue
habitantibus super terram de ceteris uocibus trium angelorum,
qui erant tuba canituri. Cap. 9. 1 Et quintus angelus tuba
cecinit, et uidi de cælo stellam cecidisse in terram, et data
est ei clauis putei 2 et aperuit puteum abyssi. Et ascendit
fumus de puteo sicut fumus fornacis magnæ ardentis et ob-
scuratus est sol et aer de fumo putei. 3 Et de fumo exierunt
locustæ in terram, et data est illis potestas sicut habent pote-
statem scorpii terræ. 4 Et dictum est illis ut non nocerent fænum
terræ neque omne uiride neque omnem arborem, nisi homines,
qui non habent signum dei in frontibus. 5 et datum est illis ut
non occiderent eos, sed ut crucientur mensibus quinque. Et cru-
ciatus eorum sicut cruciatus scorpii, cum percutit hominem. 6
In diebus illis quærent homines mortem et non inuenient illam
et cupient mori et fugiet mors ab illis. 7 Et similitudo locustarum
similes equis paratis in proelium, et super capita earum tamquam
coronæ similes auro, et facies earum sicut facies hominum, 8 et
habebant capillos sicut capillos mulierum, et dentes earum ut leo-
num erant. 9 Et habebant loricas ferreas, et uox pennarum earum
sicut uox curruum equorum multorum currentium in prælium.
10 Et habebant caudas similes scorpiis, et stimulos in caudis
suis potestas earum nocere homines mensibus quinque. 11 Et
habebant super se regem angelum abyssi, nomen eius hebraice
abaddon, et in græca lingua habet nomen perdens. 12 Ve
una abiit: ecce ueniunt alia duo ue post hec.

13 Et sextus angelus tuba cecinit. Et audiui unum de
cornibus altaris aurei quod est ante deum 14 dicentem sexto

qui parati sunt in horam et diem et mensem et annum, ut
occidant terciam partem hominum. 16 Et numerus exercitus
equitatus uicies milies dena milia: audiui numerum illarum.
17 Et ita uidi equos in uisione, et qui sedebant super eos,
habebant loricas igneas et iacinctinas et sulphureas, et capita
equorum tamquam capita leonum, et de ore ipsorum procedit
ignis et fumus et sulphur. 18 Plagis tribus his occisa est
tercia pars hominum de igne et de fumo et de sulphure, qui
procedebat de ore ipsorum. 19 Potestas enim equorum in ore
ipsorum est et in caudis eorum: Nam caudæ ipsorum similes
serpentibus, habentes capita, et in ipsis nocent. 20 Et ceteri
hominum non sunt occisi in his plagis, neque pænitentiam
egerunt de operibus manuum suarum, ut non adorent demonia
et symulachra aurea et argentea et erea et lapidea et lignea,
quæ neque uidere possunt neque audire neque ambulare, 21 et
non egerunt penitenciam uocibus suis neque de ueneficiis suis
neque de fornicacione sua neque de furtis suis. Cap. 10. 1
Et uidi alium angelum fortem descendentem de cælo, amictum
nube, et yris in capite eius, et uultus eius sicut sol, et pedes
eius tamquam columne ignis, 2 et habebat in manu sua li-
brum apertum. Et posuit pedem suum dextrum supra mare,
sinistrum autem supra terram, 3 et clamauit uoce magna,
sicut leo rugit. Et cum clamauit, locuta sunt septem toni-
trua uocibus suis.

4 Et quæ locuta sunt septem tonitrua, scripturus eram:
et audiui uocem de cælo dicentem signa quæ locuta sunt
tonitrua, et noli ea scribere. 5 Et angelus quem uidi supra
mare et supra terram, leuauit manum suam dexteram in cælo,
6 et iurauit per uiuentem in secula seculorum, qui condidit
celum et quæ in illo sunt, et terram et quæ in ea sunt, quia
tempus amplius non erit, 7 in diebus uocis septimi angeli,

8 Audiui iterum uocem de cælo loquentem mecum et
dicentem uade accipe librum qui apertus est de manu angeli
qui stat supra mare et supra terram. 9 Et abii ad angelum
dicens illi ut daret michi librum. Et ait michi Accipe et
deuora illum: et amarum faciet tibi uentrem sed in ore
tuo erit dulce tamquam mel. 10 et erat in ore meo sicut
mel dulce: et postquam deuoraui eum, repletus est uenter
meus amaritudine. 11 Et dicit michi Oportet te iterum pro-
phetare populis et gentibus et linguis et regibus multis.

Cap. 11. 1 Et data est michi harundo similis uirge,
dicens surge et meti templum dei et altare et eos qui adorant
illud. 2 Quia datum est gentibus, et ciuitatem sanctam calca-
bunt mensibus quadraginta duobus. 3 Et dabo duobus testi-
bus meis, et prophetabunt diebus mille CCLX amictis ciliciis.
4 Hi sunt due oliue et duo candelabra quæ coram domino
stant supra terram. 5 Et si quis uoluerit eos nocere, ignis
exiet de ore ipsorum et deuorabit inimicos eorum: Et si quis
uoluerit illos ledere, sic oportet illum interfici. 6 Hi habent
potestatem claudere celum, ut non pluat pluuia diebus pro-
phetie ipsorum. Et potestatem habent super aquas conuer-
tendi eas in sanguinem et percutere terram plaga quotiens-
cumque uoluerint. 7 Et postquam consummauerunt testimo-
nium suum, bestia quæ ascendit de abysso faciet aduersus
illos proelium et uincet eos et occidet eos. 8 Et corpora
eorum iacebunt in plateis ciuitatis magnæ, quæ uocatur spiri-
taliter sodoma et egyptus, ubi etiam dominus eorum crucifixus
est. 9 Et uidebunt de populis et tribubus et linguis et gen-
tibus corpora eorum per tres dies et dimidium, et corpora
eorum non sinent poni in monumento. 10 Et qui habitabant
super terram gaudebunt supra illos et epulabuntur et munera

mittent sibi inuicem, quoniam hi duo prophetæ cruciauerunt
eos qui habitant supra terram.
11 Et post dies tres et dimidium spiritus uitæ a deo in-
trauit in illos, et supra pedes suos steterunt, et timor magnus
cecidit in illos qui uidebant eos. 12 Et audiui uocem magnam
de cælo dicentem illis Ascendite huc: Et ascenderunt in cælum
in nube, et uiderunt illos inimici eorum. 13 Et in illa die
factus est terre motus magnus, et decima pars ciuitatis ceci-
dit, et occisi sunt in terræ motu nomina hominum VII milia,
et ceteri conterriti sunt et dederunt gloriam deo celi. 14 Ve
secundum abiit: ecce ueniet ue tertium cito.
15 Et septimus angelus tuba cecinit, et factæ sunt uoces
magnæ in cælo dicentes factum est regnum huius mundi do-
mini nostri et christi eius, et regnauit in secula seculorum.
16 Et XXIIII seniores, qui coram deo sedent in sedibus
suis, ceciderunt in facies suas et adorauerunt 17 dicentes
Gracias agimus tibi, domine deus noster omnipotens, qui eras
et qui es, quia accepisti uirtutem tuam magnam et regnasti,
18 et gentes iratæ sunt, et uenit ira tua et tempus mortuorum
ut iudicentur ut et detur merces seruis tuis prophetis et ti-
mentibus nomen tuum, et pusillis et magnis, et exterminandi
eos qui corruperunt terram. 19 Et apertum est templum dei
quod in celo est et uisa est archa testamenti eius in templo
eius, et facta sunt fulgora et tonitrua et uoces et terre motus
et grando magna. Cap. 12 1 Et signum magnum apparuit
in celo, mulier amicta sole, et luna sub pedibus eius, et in
capite eius corona stellarum XXII, 2 et in utero habens, et
clamauit parturiens, et cruciabatur ut pareret. 3 Et uisum
est aliud signum in cælo, et ecce draco rufus magnus, habens
capita VII et cornua VII, et in capitibus suis VII diademata,
4 et trahit terciam partem stellarum cæli, et misit eas in
terram. Et draco stetit ante mulierem quæ erat paritura, ut
cum peperisset filium eius deuoraret. 5 Et peperit filium

masculum, qui recturus erit omnes gentes in uirga ferrea: et
raptus est filius eius ad deum et ad sedem eius. 6 Et mulier
fugit in desertum, ubi habet locum illic præparatum a deo,
ut ibi alant illam diebus mille ducentis quadraginta.

7 Et factum est proelium magnum in celo, michael et an-
geli eius proeliabantur cum dracone: et draco pugnabat et
angeli eius, 8 et non ualuerunt, neque locus inuentus est
eorum amplius in cælo. 9 Et proiectus est draco ille magnus,
serpens antiquus, qui uocatur diabolus et sathanas, qui seducit
uniuersum orbem, et proiectus est in terram, et angeli eius
cum illo proiecti sunt. 10 Et audiui uocem magnam in celo
dicentem: Modo facta est salus et uirtus et regnum dei no-
stri et potestas christi eius, quia proiectus est accusator frat-
rum nostrorum, qui accusabat eos ante deum nostrum die ac
nocte. 11 Et ipsi uicerunt illum propter sanguinem agni et
propter uerbum testimonii sui, et non dilexerunt animam suam
usque ad mortem. 12 Ideo letamini, cæli et qui in illis ha-
bitatis: ue terre et mari, quia descendit diabolus ad uos ha-
bens iram magnam, sciens quod modicum tempus habet.

13 Et postquam uidit draco quod proiectus est in terram,
persequebatur mulierem quæ peperit masculum. 14 Et date
sunt mulieri due pennæ aquilæ magnæ, ut uolaret in desertum
in locum suum, illic ubi alitur per tempus et tempora et di-
midium temporis a facie serpentis. 15 Et misit serpens de
ore suo post mulierem aquam tamquam flumen, ut eam face-
ret ictu fluminis trahi ad se. 16 Et adiuuit terra mulierem, et
aperuit os suum et absorbuit flumen quod misit draco de ore
suo. 17 Et iratus est draco in muliere, et abiit facere cum
ceteris seminis eius bellum, qui custodiunt mandata dei et
habent testimonium ihesu. 18 Et stetit supra arenam maris.

Cap. 13. 1 Et uidi de mari bestiam ascendentem habentem
cornua X et capita VII et cornibus eius X diademata, et in
capitibus eius nomina blasphemiæ. 2 Et bestiam, quam uidi,

simile pardo, et pedes eius similes ursi, et os eius sicut os
leonis. Et dedit illi draco uirtutem suam et sedem suam et
potestatem magnam. 3 Et unum de capitibus suis quasi oc-
cisum in mortem. Et plaga mortis eius curata est. Et ammi-
racio facta est in terra post bestiam illam, 4 et adorauerunt
draconem, qui dedit potestatem bestiæ, et adorauerunt bestiam
dicentes quis similis bestiæ, et quis potest pugnare cum ea?
5 Et datum est illi os loquendi magna et blasphemare. Et
datum est illi potestatem facere menses XL et duos. 6 Et
aperuit os suum in blasphemiam ad deum, blasphemare nomen
eius et tabernaculum eius et eos qui in celo habitant. 7 Et
datum est illi facere bellum cum sanctis et uincere illos. Et
data est ei potestas in omnem tribum et populum et linguam
et gentem. 8 Et adorabunt eum omnes qui habitant super
terram, quorum non sunt nomina scripta in libro uitæ agni
qui occisus a constitucione mundi. 9 Si quis habet aurem,
audiat. 10 Si quis in captiuitatem duxerit, in captiuitatem
uadit. Si quis gladio interficit gladio interficietur. Hic est
patiencia et fides sanctorum.

11 Et uidi aliam bestiam ascendentem de terra, habentem
cornua duo similia agno et loquitur sicut draco. 12 Et pote-
statem prioris bestiæ facit coram illo. Et facit terram et eos
qui habitant in illa ut adorent bestiam primam, cuius curata
est plaga mortis eius. 13 Et fecit signa magna, ut eciam
ignem de cælo faceret descendere in terram coram hominibus.
14 Et seducit habitantes in terram propter signa quæ data
sunt illi facere coram bestia, dicens habitantibus in terra ut
faciant ymaginem bestiæ qui habet plagam gladii et uixit.
15 Et datum est illi ut daret spiritum ymagini bestiæ, ut lo-
quatur ymago bestiæ, et faciat ut quicumque non adorauerit
ymaginem bestie occidantur. 16 Et facit omnes pusillos et
magnos et diuites et pauperes et liberos et seruos, ut dent
sibi inuicem caracterem in manu sua dextra aut in frontibus

suis, 17 et ut nemo possit emere aut uendere, nisi qui habet
characterem aut nomen bestiæ aut numerum nominis eius.
18 Hic est sapientia. Qui habet intellectum, computet nu-
merum bestiæ: numerus enim hominis est. Et numerus eius
est sexingenti sexaginta sex.

Cap. 14. 1 Vidi supra montem syon agnum stantem
et cum illo CXLIIII milia habentes nomen eius et nomen
patris eius scriptum in frontibus suis. 2 Et audiui uocem de
cælo tamquam uocem aquarum multarum et tamquam uocem
tonitrui magni. Et uocem quam audiui sicut cytharedorum
cytharizantium in cytharis suis. 3 Et cantabant canticum
nouum ante sedem dei et ante IIII animalia et ante seniores:
et nemo poterat dicere canticum nisi illa CXLIIII milia, qui
empti sunt a terra. 4 Hi sunt qui cum mulieribus non sunt
coinquinati: uirgines enim sunt. Hi secuntur agnum quocum-
que abierit. Hi empti sunt ex hominibus primitiæ deo et
agno, 5 et in ore ipsorum non est inuentum mendacium; sine
macula sunt.

6 Et uidi alium angelum uolantem per cælum medium,
habentem euangelium æternum, ut euangelizaret sedentibus
supra terram et supra omnem gentem et tribum et linguam
et populum, 7 dicens uoce magna Timete dominum et date illi
honorem, quia uenit hora iudicii eius, et adorate deum qui
fecit cælum et terram et mare et fontes aquarum. 8 Et an-
gelus secundus secutus est dicens Cecidit cecidit babilon magna
a uino ire fornicationis eius biberunt omnes gentes. 9 Et
alter angelus tercius secutus est illos dicens uoce magna Si
quis adorat bestiam et ymaginem eius et accepit notam in
fronte sua aut in manu sua, 10 et hic bibet de uino ire dei,
mixto mero in calice ire ipsius, et cruciabitur in igne et sul-
phure coram angelis sanctis et coram agno. 11 Et fumus
tormentorum eorum in secula seculorum ascendet et non ha-
bent requiem die ac nocte qui adorant bestiam et ymaginem

eius et si quis acceperit notam nominis eius. 12 Hic est pa-
tiencia sanctorum qui custodiunt mandata dei et fidem ihesu.
13 Et audiui uocem de celo dicentem michi Scribe beati
mortui qui in domino moriuntur. Iam ex hoc utique dicit
spiritus, ut requiescant a laboribus suis: opera enim illorum
secuntur illos. 14 Et uidi, et ecce nubes alba, et supra nu-
bem sedentem similem filio hominis, habentem in capite suo
coronam auream et in manu eius falcem acutam. 15 Et alter
angelus exiuit de templo, clamans uoce magna ad sedentem
supra nubem mitte falcem tuam et mete, quia uenit hora
metendi, quoniam aruit messis terræ. 16 Et misit qui sedebat
supra nubem falcem suam in terram, et messa est terra. 17
Et alter angelus exiit de templo quod est in cælo, habens et
ipse falcem acutam: 18 Et alius angelus de altare qui habet
potestatem supra ignem, et clamauit uoce magna ad eum qui
habebat falcem acutam, dicens mitte falcem tuam acutam et
uindemia botros uineæ terræ, quia maturæ sunt uuæ eius.
19 Et misit angelus falcem suam in terram, et uindemiauit
uineam terræ et misit in lacum ire dei magnum 20 et calca-
tus est lacus a foris extra ciuitatem. Et exiit sanguis de lacu
usque ad frenos equorum a stadiis mille quingentis.

Cap. 15. 1 Et uidi aliud signum in cælo magnum et
mirabile, angelos septem habentes plagas septem nouissimas,
quia in illis consummata est ira dei. 2 Et uidi tamquam
mare uitreum mixtum igni, et eos qui uicerunt bestiam et
ymaginem illius et numerum nominis eius, stantes super mare
uitreum, habentes cytharas dei 3 et cantant canticum moysi
serui dei et canticum agni, dicentes magna et mirabilia opera
tua, domine deus omnipotens: iuste et uere uiæ tuæ, rex
gencium: 4 quis non timebit, et magnificabit nomen tuum?
quia tu solus sanctus es, quia omnes gentes uenient et adora-
bunt ante te, quoniam iustificationes tua manifestate sunt.

5 Et post hæc uidi, et apertum est templum tabernaculi
sancti testimonii in celo, 6 et exierunt septem angeli habentes
septem plagas de templo, uestiti lintheamen mundum et
splendidum et præcincti circa pectora zonas aureas. 7 Et
unum de IIII animalibus dedit septem angelis septem fialas au-
reas plenas iræ dei uiuentis in secula seculorum. 8 Et imple-
tum est templum dei fumo a maiestate dei et a uirtute eius. Et
nemo poterat intrare in templum donec consummarentur sep-
tem plage angelorum. Cap. 16. 1 Et audiui uocem magnam
de templo dicentem septem angelis: Ite effundite fialas septem
ire dei in terram. 2 Et abiit primus et effudit fialam suam
in terram. Et factum est uulnus magnum et pessimum in
homines qui habent notam bestie et qui adorant ymaginem
eius. 3 Et secundus effudit fialam suam in mare, et factum
est mare sanguis sicut mortui, et omnis anima uiua mortua
est in mari. 4 Et tercius effudit fialam suam in flumina et
fontes aquarum, et facte sunt sanguis. 5 Et audiui angelum
quartum (sic) dicentem: Iustus es, qui es et qui eras et sanctus,
quia hæc iudicasti, 6 quoniam sanguinem sanctorum et pro-
phetarum effuderunt, et sanguinem dedisti illis bibere: digni
enim sunt. 7 Et audiui alterum dicentem: Etiam, domine
deus omnipotens, uera et iusta iudicia tua. 8 Et quartus
effudit fialam suam in sole, et datum est illi æstu afficere
homines in igne. 9 Et æstuauerunt æstu magno homines, et
blasphemauerunt nomen dei qui habet potestatem super has
plagas, et non egerunt pænitenciam dare illi gloriam. 10 Et
quintus effudit fialam suam supra sedem bestiæ, et factum est
regnum eius obscuratum, et commanducabant linguas suas
præ dolore, 11 et blasphemabant deum celi de doloribus suis
et de ulceribus suis, et non egerunt penitenciam.

12 Et sextus angelus effudit fialam suam in flumen mag-
num eufraten, et siccauit aquam eius, ut paretur uia regi
uenienti a solis ortu. 13 Et uidi de ore draconis et de ore

bestiæ et de ore pseudoprophetæ spiritus immundos sicut
ranas. 14 Sunt enim spiritus demoniorum facientes signa, et
procedunt ad reges orbis terræ uniuersi congregare illos ad
bellum diei magni dei omnipotentis. 15 Ecce uenio sicut fur
beatus qui uigilat et custodit uestimenta sua, ne nudus am-
bulet et uideant turpitudinem eius. 16 Et congregauit illos in
locum qui uocatur hebraice ermagedo. 17 Et septimus angelus
effudit fialam suam in aera, et exiuit uox magna de cælo di-
cens: Factum est. 18 Et facta sunt fulgura et uoces et toni-
trua, et terræ motus factus est magnus, qualis non est factus
ex ea qua die homines fuerunt super terram, talis terræ mo-
tus sic magnus. 19 Et facta est ciuitas magna in tres partes,
et ciuitates gencium ceciderunt. Et babilon magna memoriæ
fuit ante deum dare illi calicem uini indignacionis. 20 Et
omnis insula fugit, et montes non sunt inuenti. 21 Et grando
magna sicut talentum descendit de cælo in homines: et blas-
phemauerunt homines deum a plaga grandinis, quia magna
est plaga eius uehementer.

Cap. 17. 1 Et uenit unus de septem angelis qui habebat
septem fialas, et locutus est mecum dicens: Veni, ostendam tibi
iudicium meretricis magnæ, quæ sedet super aquas multas, 2
cum qua fornicati sunt reges terræ, et inebriati sunt qui in-
habitant terram de uino prostitucionis eius. 3 Et tulit me in
deserto in spiritu. Et uidi mulierem sedentem supra bestiam
coccineam, plenam nominibus blasphemiæ, habentem capita
septem et cornua X. 4 Et mulier amicta erat purpura et
coccino, et inaurata auro et lapide precioso et margaritis,
habens calicem aureum in manu sua plenum abhominacionibus
et inmundiciis terræ, 5 et in fronte eius nomen scriptum my-
sterium, babilon magna mater abhominacionum terræ.

6 Et uidi mulierem ebriam de sanguine sanctorum et de
sanguine martyrum ihesu, et miratus sum cum uidissem illam
miracione magna. 7 Et dixit michi angelus: Quare miratus es:

Ego dicam tibi mysterium mulieris et bestiæ quæ portat eam
quæ habet septem capita et X cornua. 8 Bestia quam uidisti,
erat et non est, et ascensura est de abysso et in perdicionem
ibit. Et mirabuntur qui habitant super terram, quorum nomina
non sunt scripta in libro uite a constitucione mundi, uidentes
bestiam, quæ erat et non est et aduenit. 9 Hic est sensus qui
habet sapienciam. Septem capita VII montes sunt, ubi mu-
lier sedet supra illos. 10 Et reges VII sunt, quinque ceci-
derunt, unus est, alter nondum uenit. Et cum uenerit, modi-
cum oportet illum manere. 11 Et bestia quæ erat et non est,
et ipsa VIII est, et de septem est, et in perdicionem uadit.
12 Et X cornua quæ uidisti X reges sunt, qui regnum nondum
acceperunt, sed potestatem tamquam reges una hora accipient
cum bestia. 13 Hi unum consilium habent, et uirtutem et
potestatem suam bestiæ dant. 14 Hi cum agno pugnabunt,
et agnus uincet eos quia dominus dominorum est et rex re-
gum, et qui cum illo sunt electi et fideles. 15 Et ait michi:
Aquæ quas uidisti, ubi sedet meretrix populi sunt et turbæ et
gentes et linguæ. 16 Et X cornua quæ uidisti et bestiam, hi
odient meretricem, et desolatam facient illam et nudam, et
carnes eius manducabunt, et ipsam igne comburent. 17 Deus
enim dedit in corda eorum ut faciant consilium eius, ut dent
regnum suum bestiæ, donec consummentur uerba dei. 18 Et
mulier quam uidisti est ciuitas magna, quæ habet regnum
super reges terræ.

Cap. 18. 1 Post hæc uidi alium angelum descendentem
de celo, habentem potestatem, et terra inluminata est a gloria
eius. 2 Et clamauit uoce magna et forti dicens: Cecidit cecidit
babilon magna et facta est habitacio demoniorum et carcer
omnis spiritus inmundi et odibilis et carcer omnis auis in-
mundæ et odibilis, et carcer omnis bestiæ inmundæ et odibilis
3 quia de ira uini fornicacionis eius biberunt omnes gentes,
et reges terræ cum illa fornicati sunt, et mercatores terræ de

uirtute deliciarum eius diuites facti sunt. 4 Et audiui aliam uocem
de cælo dicentem exite de illa populus meus, ut non communi-
cetis peccatis eius et de plaga eius non accipiatis, 5 quia per-
uenerunt peccata eius usque ad cælum et memoratus est deus
iniquitatum eius. 6 Reddite illi sicut et ipsa reddidit uobis
et duplicate duplum secundum opera eius: in calicem quem
miscuit miscete illi duplum 7 quantum glorificauit se et in
deliciis fuit, tantum date tormentum et luctum quia dicit in
corde suo: sedeo regina et uidua non sum, et luctum non ui-
debo. 8 Ideo in una die uenient plagæ eius, mors et luctus
et fames, et igni comburetur, quia fortis est dominus deus qui
iudicat de illa. 9 Et flebunt et plangent se super illam
reges terræ, qui cum ipsa fornicati sunt et in deliciis uixerunt
cum uiderint fumum incendii eius, 10 a longe stantes propter
timorem tormentorum ipsius dicentes: ue ue ciuitas magna
babilon ciuitas fortis, quoniam una hora uenit iudicium eius.
11 Et mercatores terræ flent et lugent super illam, quoniam
merces eorum nemo emit amplius, 12 mercem auri et argenti
et lapidis preciosi et margaritarum et byssini et purpuræ et
serici et coccini, et omne lignum incensi et omne uas ligneum
et omne uas eburneum preciosum et eramento et ferro et
marmore, 13 et cinnamomum et amomum, et incensum et
unguentum et thus et uinum et oleum et similaginem et triti-
cum et minta et oues et equorum et redarum et corporum
et animas hominum 14 et hora desiderii animæ tuæ disces-
sit a te, et omnia pinguia et splendida perierunt a te
et amplius illa iam non inuenientes. 15 Mercatores horum,
qui diuites facti sunt, longe stabunt ab ea, propter timorem
tormentorum eius flentes ac lugentes, 16 dicentes: ue ue ciuitas
magna, quæ uastata est byssinum et purpuram et coccinum et
inaurata est auro et lapide precioso et margaritis, quoniam
in hac hora desertæ factæ sunt tantæ diuiciæ 17 et omnis
gubernator et omnis qui in illum locum nauigabat et nautæ

clamauerunt uidentes fumum incendii eius, dicentes: Quæ simi-
lis huic ciuitati magnæ? 19 Et mittebant puluerem super ca-
pita sua, et clamabant flentes et lugentes, et dicentes: ue ue
ciuitas magna, in qua diuites facti sunt omnes qui habent
naues de mari et de preciis eius, qui una hora desolata est.
20 Lætare super illam, celum et sancti apostoli et prophete,
quoniam iudicauit deus iudicium nostrum de illa.

21 Et tulit unus angelus fortis lapidem tamquam molam
magnam, et misit in mare dicens: Sic impetu mittetur babi-
lon magna ciuitas, et ultra non inuenietur. 22 Et uox cy-
tharedorum et musicorum et tybicinum et salpistrarum non
audietur amplius in ea et omnis artifex uniuersæ artis ultra
non inuenietur in te, et uox molæ non audietur in te amplius,
23 et lux lucernæ non lucebit tibi adhuc. Et uox sponsi et
sponsæ non audietur in te amplius, quia mercatores tui erant
principes terræ, quia in ueneficiis tuis errauerunt omnes gentes,
24 et in ea sanguis prophetarum et sanctorum inuentus est et
omnium qui interfecti sunt super terram.

Cap. 19. 1 Post hæc audiui uocem magnam turbæ multæ
in celo dicentium: Alleluia, salus et uirtus et gloria dei nostri,
2 quia uera et iusta iudicia eius sunt, quia iudicauit de me-
retrice magna, quoniam corrupit terram in prostitucione sua
et uindicauit sanguinem seruorum suorum de manu eius. 3 Et
iterum dixerunt: Alleluia, et fumus illius ascendit in secula se-
culorum. 4 Et prociderunt XXIIII seniores et IIII animalia
et adorauerunt deum sedentem in sede dicentes: Amen, alleluia
5 Et uox de sede exiit dicens: Laudem dicite deo nostro, omnes
serui eius et qui timetis eum, pusilli et magni. 6 Et audiui
uocem turbæ multæ et sicut uocem aquarum multarum et si-
cut uocem tonitruorum fortium, dicentium alleluia, quia regnauit
dominus deus noster. 7 Gaudeamus et exultemus et demus (
honorem quia uenerunt nuptiæ agni et sponsa eius parauit

8 Et datum est illi ut operiret se byssinum splendens mundum
byssinum enim iustificationes sunt sanctorum. 9 Et ait michi:
Scribe: Beati qui ad cænam agni uocati sunt. Et ait michi:
hæc uerba uera dei sunt. 10 Et cecidi ante pedes eius adorare
eum. Et ait michi: Vide ne feceris: conseruus enim tuus sum
et fratrum tuorum qui habent testimonium ihesu: deum adora
testimonium enim ihesu spiritus est et prophetiæ.

11 Et uidi cælum apertum, et ecce equus albus, et qui
sedebat supra illum uocatur fidelis et uerus, et cum iusticia
iudicabit et pugnat. 12 Oculi autem eius sicut flamma ignis,
et in capite eius diademata multa habens nomen scriptum
quod nemo nouit nisi qui accipit. 13 Et uestitus uestimentum
sanguine aspersum et uocatur nomen eius uerbum dei 14 et
exercitus sequebantur eum in celo in equis albis, uestiti bys-
sinum album et purpureum. 15 Et de ore ipsius procedit
gladius acutus, ut in ipso percutiat omnes gentes: et ipse
reget illos in uirga ferrea. Et ipse calcat lazam (sic) uini iræ
dei omnipetentis. 16 Et habet in uestimento et in femore suo
scriptum: Rex regum et dominus dominantium.

17 Et uidi unum angelum stantem in sole: et clamauit
uoce magna dicens omnibus auibus quæ uolant per medium
cælum: uenite congregamini ad cænam dei, 18 ut manducetis
carnes regum et carnes tribunorum et carnes fortium et carnes
equorum et sedentium in ipsis, et carnes omnium liberorum
ac seruorum et pusillorum et magnorum. 19 Et uidi bestiam
et reges terræ et exercitus eorum congregatos ad faciendum
bellum cum illo, qui sedet in equo et cum exercitu eius. 20 Et
capta est bestia, et qui cum illa erat pseudopropheta qui fe-
cit signa coram ipso, in quibus seduxit eos qui acceperunt
notam bestiæ, et hi qui adorant ymaginem ipsius: uiui missi
sunt in stagnum ignis ardentem et in sulphur. 21 Et ceteri
occisi sunt gladio eius qui sedit in equo, qui procedit de ore
eius, et omnes aues saturatæ sunt carnibus eorum.

Cap. 20. 1 Et uidi angelum descendentem de cælo, habentem clauem abyssi et cathenam magnam in manu sua. 2 Et
tenuit draconem serpentem antiquum, qui est diabolus et sathanas, et alligauit eum annis mille. 3 Et misit eum in abyssum,
et clusit et signauit super eum, ut non seducat amplius gentes donec consummentur mille anni: post hæc oportet illum solui modico tempore. 4 Et uidi sedes, et sederunt supra eas, et
iudicium datum est illis, et animas occisorum propter testimonium ihesu et propter uerbum dei, et si qui non adorauerunt bestiam neque ymaginem eius nec acceperunt notam in fronte aut in manu sua, et uixerunt et regnauerunt cum christo mille annis: 5 Ceteri mortuorum non uixerunt donec
consummati sunt mille anni. Hæc est resurrectio prima. 6
Beatus et sanctus qui habet partem in resurrectione prima. In hos secunda mors non habet potestatem, sed erunt sacerdotes dei et christi, et regnabunt cum illo mille annos. 7 Et
cum consummati fuerint mille anni, soluetur sathanas de carcere suo, 8 et exiet et seducat gentes que sunt in IIII angulis
terre, gog et magog. Et congregauit illos in prelium, quorum numerus est sicut arena maris. 9 Et ascenderunt super alti-
tudinem terræ, et circuierunt castra sanctorum et ciuitatem dilectam. Et ascendit ignis de cælo a deo et deuorauit illos.
10 Et diabolus qui seducebat eos missus est in stagnum ignis et sulphuris, ubi et bestia et pseudopropheta, et cruciabuntur die ac nocte in secula seculorum.

11 Et uidi sedem magnam candidam, et eum qui sedebat in illa, a cuius aspectu fugit terra et cælum, et locus non est
in illis inuentus. 12 Et uidi mortuos maiores et minores stantes ante sedem et libri aperti sunt: et alius liber apertus est, qui est uite: et iudicati sunt mortui ex his quæ scripta erant
in libris secundum opera sua. 13 Et dedit mare mortuos qui in eo erant, et mors et infernus dederunt mortuos suos qui in ipsis erant, et iudicati sunt singuli secundum opera sua.

suram harundinem auream, ut metiretur ciuitatem et portas
eius et murus eius, 16 et ciuitas quadrata posita est, et lon-
gitudo eius quantum latitudo. Et metitus est ciuitatem ha-
rundine per stadia XII milia: Longitudo et latitudo et alti-
tudo equalia sunt. 17 Et metitus est murum eius nonaginta
octo cubitorum mensura hominis quod est angeli 18 in stru-
ctura murus eius iaspis, et ciuitas aurum purum, et simile
uitro puro 19 ubi fundamenta ciuitatis muri omni lapide pre-
cioso: Primus Iaspis, secundus Sapphirus, tertius Calcedon,
quartus Zmaragdus, 20 quintus Sardonix, sextus Sardion,
septimus Crisolithus, octauus Berillus, nonus Topazion de-
cimus Crisoprasus, undecimus Iacinthus, XII Amethistus. 21 Et
XII porte XII margaritæ, et singulæ portæ erant ex singulis
margaritis. Et platea ciuitatis aurum purum tamquam uitrum
perlucens 22 et templum non uidi in ea: Dominus enim deus
omnipotens templum illius est et agnus. 23 Et ciuitas non
eget sole neque luna, ut luceant illi; gloria enim dei inlumi-
nauit eam, et lucerna eius agnus est. 24 Et ambulabunt gen-
tes per lumen eius, et reges terræ afferent gloriam suam in
illa, 25 et porte eius non claudentur per diem: nox enim non
erit illic: 26 et afferent gloriam et honorem gencium in illa
27 et non introibit in ea omnem commune et quod facit abhomi-
nacionem et mendacium, nisi qui scripti sunt in libro uite agni.
Cap. 22. 1 Et ostendit michi flumen aquæ uiuæ splendidæ sicut
cristallum, procedentem de sede dei et agni. 2 Et in medio
platee eius et fluminis hinc atque inde lignum uitæ faciens
fructus duodecies per singulos menses reddens fructum suum,
et folia ligni ad sanitatem gencium 3 et omne maledictum non
erit amplius. Et sedes dei et agni in illa erit, et serui eius
seruient ei 4 et uidebunt faciem eius, et nomen eius in fron-
tibus eorum. 5 Et nox ultra non erit, et non egebunt lumen
lucernæ et lucem solis, quia dominus deus inluminabit supra
illos, et regnabunt in secula seculorum. 6 Et ait michi: Hæc

uerba fidelia et uera sunt, et dominus deus spirituum pro-
phetarum misit angelum suum ostendere seruis suis que opor-
tet fieri cito. 7 Et ecce uenio uelociter. Beatus qui custodit
uerba libri prophetie huius.

8 Et ego iohannes, qui audio et uideo hæc. Et postquam
audiui et uidi, cecidi ut adorarem ante pedes angeli qui michi
hec ostendebat. 9 Et dicit michi: uide ne feceris; conseruus
enim tuus sum et fratrum tuorum prophetarum et eorum qui
seruant uerba libri huius; 10 tempus enim prope est. 11 Qui
iniuria facit iniuria faciat adhuc, et qui in sordibus est sordi-
detur adhuc, et qui iustus est iustitiam faciat adhuc, et san-
ctus sanctificetur adhuc. 12 Ecce uenio cito, et merces mea
mecum ut reddam singulis pro opera ipsorum. 13 Ego sum
alfa et ω, primus et nouissimus, inicium et finis. 14 Beati
qui faciunt mandata eius, ut sit potestas eorum in ligno uite
et per portas intrent in ciuitatem. 15 Foras canes et uene-
fici et inpudici et homicidæ et ydolis seruientes et omnis qui
facit et amat mendacium. 16 Ego ihesus misi angelum meum,
testari hæc in eccleeiis. Ego radix et genus dauid, stella
splendida et matutina. 17 Et spiritus et sponsa dicunt: ueni.
Et qui audit dicat: ueni. Et qui sitit ueniat, accipiat aquam
uitæ gratis. 18 Contestor ego omni audienti uerba prophetie
libri huius. Si quis adiecerit supra illa adiciat deus supra
illum plagas, quæ scriptæ sunt in libro hoc: 19 et si quis
dempseret uerbis libri huius, demet deus partem eius a ligno
uite et de ciuitate sancta et ex his, quæ scripta sunt in hoc
libro. 20 Dicit qui testimonium perhibet horum eciam, uenio
cito. Veni, domine. 21 Gratia domini nostri ihesu christi
supra sanctos.

Explicit reuelacio iohannis apostoli.

Et Hyrdebrev

af Biskop Bech.

Meddelt efter Grans Præstegjælds Kopiebog af Dr. theol. A. Chr. Bang

---

Under 30te November (1805) sidstleden har d. K. D Cancelli tilskrevet mig saaledes: Da Cancelliet finder, a det vilde være til megen Nytte, om de Midler, som Dere Højærværdighed til dette Collegium af 28de Oktober (1805 sidstleden har foreslaaet til at standse og forebygge Følgern af den af Hans Nielsen Hauge og Tilhængere udbredte falsk Lære, blev bekjendt for Præsteskabet i det Dem anbetroed Stift, saa skulle man tjenstlig anmode Dem, behagelig a ville i Overensstemmelse med hvad De i den Henseende forbersrte Skrivelse har ytret, affatte og lade udgaa et Cir- culaire til samtlige Præster i Stiftet, samt hertil at send Hjenpart heraf, da mulig Foranstaltning for flere Stifte maatte blive at træffe.

Endeligen undlader man ikke at melde, at de af D. E indsendte Beretninger om bemeldte H. N. Hauge og han Tilhængere under Dags Dato ere til fornøden Afbetjenin tilsendt den til at undersøge hans Forhold allernaad. befaled Kommission.

I Overensstemmelse med ovenstaaende det høje Colleg Skrivelse undlader jeg ikke at gjøre mine Hr. Br. opmærk somme paa understaaende Punkter som tjenlige Midler m Sværmeriets Udbredelse, og til at forebygge en Deel Følg hvilke dets Smitte fremdeles kunde forplante.

Mange af Dem kunne lykønske Dem med, at de ikke kjende de bedrøvelige Virkninger, som Stifterens Hans Hauges Sekt har foraarsaget; Andre derimod vide alt for vel, hvad denne Sekt haver udrettet og hvormeget den har hindret Læreembedets Bestræbelse paa at befordre sund Oplysning og ægte Kristendom i deres Menigheder, og hvad den endog har virket mod Flid og Vindskibelighed, ja bidraget til at trække en ulykkelig Phantasiens Taage op for den sunde Fornufts Øjne og bringe svage Mennesker til Galskaber, som har havt den sørgeligste Indflydelse paa deres intellektuelle, moralske, deres borgerlige og huslige Stilling.

Det synes vel, som dette Onde haver standset, i det Mindste paa de fleste Stæder, siden Formanden H. N. Hauge er bleven fængslet og sat under Justitiens Tiltale, men Sæden til det Onde har derfor ingenlunde tabt sin Kraft til at opspire og ved gunstig Lejlighed udsprede sin skadelige Dunst vidt og bredt. Fjenden sover ikke, han lurer, Sværmeriets Ild kan være gjemt under Asken, hvor den ulmende bier paa ny oppustende Vind forat kunne udbryde i vilde Flammer og ødelægge 1000ders Aands Kraft og Sinds Rolighed.

M. Brødre, enhver af Dem veed, at det ikke er saa snart gjort at svække og tilintetgjøre som at frembringe Virkninger af et saadant Onde; hvad vor vise Regjering har gjort og fremdeles vil gjøre i denne Henseende, vide vi alle og kunde med Sikkerhed slutte os til af de kloge og retfærdige Forholdsregler, den i dette og ethvert Tilfælde haver fulgt.

Men Held os, at vi kunne udrette saa saare meget forat svare til Regjeringens Forventninger og medvirke til dens vor hele uskrømtede Agtelse og Tak værdigste Hensigter; ja Held os, at vor Stand haver det saa særdeles i sin Magt at kunne forebygge og helbrede mangfoldige intellektuelle og moralske Sygdomme, at Lærerstandens Klogskab og værdige Fremgangsmaade kan i nærværende Tilfælde udrette langt

mere end alle Anordninger, alt Politie, de kraftigste Regjerings Foranstaltninger, som vel kunde opholde det Ondes Strøm i dens voldsomme Fart, men ikke udtørre dens Kilde.

Hvad have vi da at gjøre? intet uden det, som oplyst og værdig Broder haver erkjendt og vil stedse erkjende for sin Pligt og Hæder, og hvorom vi her ville tale, baade forat efterkomme Collegiets vise Ordre, og fordi Gjenstandens Vigtighed kræver at vorde som almindelig Samtale blandt os.

Hvorledes vi end forklare Sværmeri, af hvilke Kilder det end opkommer, hos hvilken Klasse Mennesker det maatte findes, maae vi tilstaae det er en Sygdom, en af de ynkværdigste, ligesom en af de meget smittende Sygdomme, en høi Grad af Forstands Svaghed, der beherskes af en fordærvet med forvildende Billeder opfyldt Phantasie. Den Svage derfor som vorder Sværmer, beholder den fuldkomneste Ret til Skaansel og Medlidenhed, til virksom Hjelp og Bistand.

Saare vigtigt er det, at vi fra denne Synspunkt betragte den religiøse Sværmer, og at de, paa hvis Hjelp han har nærmest Fordring, ingensinde tabe den af Øie, for ikke at vorde ham en unyttig Læge, eller endog tilføie ham Uret.

Dette skaanende og medlidende Hensyn tilkommer naturligvis ikke Bedrageren, som laaner Religionens Maske og agerer Sværmer for at fremme urene Hensigter; ikke engang tilkommer den Bedragne det, som paamindet ikke afholder sig fra at forstyrre den offentlige Orden og ikke som lydig Borger vil agte Statens Love og Indretninger, men det er Politiets Øie og Retfærdighedens Pleie, som maae have ham under Opsyn og behandle ikke alene den første, men ogsaa den sidste, naar Lærerstandens Formaninger intet frugter.

Vistnok paaligger det Læreren at agte nøie paa Sværmernes Skridt, paa deres illigale Foretagender og betimelig at underrette den offentlige Ordens Haandhævere, naar han

forgjæves har prøvet Overtalelsens Midler, men hans egentlige Kald er Lægens Embede, der anviser ham sin Pligt mod Sværmerne, som Patienter, og paabyder ham at anvende passende moralske Midler saavel til at læge Sygdommen som at forebygge dets Smitte.

Glemte vi et Øieblik at betragte de beklageværdige som Gjenstanden for sand og virksom Medlidenhed, hvilken Uret kunde vi mod vor Vilje tilføie dem! saa længe derimod Tanken er levende i vor Forestilling: Vi skylde dem den høieste Skaansel, dem tilhører ei blot en lige Grad Tolerance med hver Statens Borger, som ikke kan forene sig efter det authoriserede System, de have endnu større Fordringer, fordi de gjernest bære uskyldige paa deres Sygdom, og i Almindelighed høre til den Klasse, hvis Oplysning blev af saa mange Aarsager forsømt, da vilde de største Daarskaber, hvori vi have havt Prøver paa Sværmeriet kunde udarte, ikke friste den ellers billige og let fristede Fortørnelse sin skjendende Vrede, eller den megen besværlige Ufornuft, som strømmer frem paa den bedaaredes Tunge, opvække den ellers saa naturlige Ekkelhed og Uvillie. Disse Følelser ville vi da kunne beherske, og lade dem overgaa til velvillig, virksom deltagende Medlidenhed.

Hvormeget var ikke herved allerede vundet? Den uheldige, som det vrede Sind, den af Fortrædelighed frembragte Behandling vilde bortstøde fra os, og endnu mere blive bestyrket i sin Vildfarelse, var allerede et Skridt nærmere til os, og vort Arbeide paa hans Helbredelse forberedet. Gav vi ham derimod det Syn, at han troede at besidde, hvad vi manglede, Sagtmod — hvor forgjæves spilte vi enhver Umage paa at opklare og berigtige hans Forestillinger, hvor meget godt hindrede vi; Virkningen faldt saavel tilbage paa os selv, som paa den syge. Den Sinds Rolighed, der er saa fornøden til at tænke, den ømme Deltagelse til at ville virke med

Held, hvor bleve de, om vi glemte, at her er en ynkværdig, som maa hjelpes, veiledes og med Sagtmodighed rettes? Hvor høiligen behøve vi denne Gemyts Stemning forat opdage Sygdommens farligste Side, forat udfinde med roligt Overlæg de tjenligste Midler, og behandle Patienten overensstemmende med hans Karakter og Svagheds Natur.

Klogskab er dernæst en Egenskab, som vi alle vide ikke kan tilsidesættes, men maa anvendes paa ethvert Trin af vor Embedsbane. Det fordums Myndigheds Sprog har tabt sin Kraft, og bør ingen Gyldighed have. Anordningerne om Kirkedisciplinen kunne ikkun med den yderste Varsomhed anvendes og bringes i Harmonie med Tiden, vel os, at begge Dele turde være temmelig overflødige, naar vi i deres Sted sætte den rette og nu fremfor nogen Tid saa fornødne Embeds Klogskab.

Den kræves da visselig i vort Forhold og vor Fremgangsmaade mod Sværmerier; idet vi rørte over de uheldiges Tilstand føle os gjennemtrængte af vor Pligt og besjeles af ædel Nidkjærhed for deres Helbredelse, fristes det gode Hjerte lettelig til at gaa ligefrem løs paa Vildfarelser, man vilde bestride og rette; men vi kjende Vildfarelsers og Fordommes Natur, hvor modsætsige og langt mere paastaaelige de blive, naar man gjør direkte Anfald paa dem. Egenkjærligheden blander sig deri, den føler sig nedværdiget og krænket, forblindende sig selv, seer og fornemmer intet, uden de Phantasiers Billeder, som male de desto stærkere Forsvar for Bedrageriets Blændværk, jo meere det bliver var, man ligefrem vil betage det Forestillinger, det saa gjerne føder og forlyster sig ved.

Lad den bedaarede f. Ex. troe, at Guds Aand umiddelbar begeistrer ham, at den umiddelbar virker Menneskets Omvendelse og Forbedring, mon Klogskab ville tilraade os, idet vi forsøge at rette Vildfarelsen, ligefrem at benegte, hvad

styrke hans Troe, vi indlade os i en ulige Kamp, hvori en forvildet Indbildning tog uophørlig Vaaben frem af sit uudtømmelige Rustkammer, mod hvilke alle Fornuftgrunde faldt kraftesløs ved enhver Modstand tilbage.

Ikke skulle vi derimod arbeide forgjæves til Maalet, dersom vi ved en vel indledt Samtale styrede Opmærksomheden paa Sandheder, som den vildfarende selv erkjendte og hyldede; Sandheder af den Beskaffenhed, at de efter deres Natur maatte svække, og det paa umærkelig Maade, de Indbildninger, som vildledede ham. Ved passende Exempler og Lignelser, ved Hjelp af Kundskaber, selv de eenfoldige besidde om den menneskelige Sjel, ved Religionens Lærdomme, som han villig antager, lede man ham til at indse vor Bestemmelse til Moralitet, og at erkjende vor Frihed. Derfra bane vi (os) Vejen for os, indtil vi tør udgaa til den Slutning, at Gud ikke mod vor Villie, eller umiddelbar frembringer gode Tanker og Forsætter hos os.

Der ere Vildfarelser, som Klogskab byder os at lade staa en lang Tid uanfægtede efter det oplyste Exempel, den guddommelige Lærer og Religionsstifter har givet os. Han nedbrød ikke med et Ord Dæmon Læren, beholdt endog den herskende Forestillingsmaade derom i sin Undervisning, fordi Bestridelse deraf vilde været unyttig, ja skadelig, men han befæsted desto meere Sandheden, at hans Lære var fra Gud, og gjør desto opmærksommere paa de skrækkelige Følger, naar et forbedret Menneske falder tilbage i moralsk Fordærvelse.

Ufornuftige Meninger rettes og afledes ikke ved at bebreide og nedværdige dem, eller ved at bestride dem uden foregaaende Forberedelse, uden i Forveien at studere paa at skaffe sig et rigtigt og nøie Bekjendtskab til de mangfoldige Omveie, som føre til Hjertets Indgang. De maa ombyttes

med sande og værdige Forestillinger, som fortrænge hine uden at det bemærkes. Dertil aabner sig mangfoldige Anledninger for den for sin Menigheds Bedste redelig følende Religions Lærer i Omgang, i Samtale, ved af sig selv tilbydende Leiligheder, der ere ligesaamange Skoler til Overtroens Fordrivelse, til nyttige Sandheders Udbredelse.

Paa nogle faa Steder ere med Held Læse-Selskaber komne i Gang blandt Almuen, og ingen tvivler om, hvormeget godt der ville udrettes ved at sætte i Omløb med Forstand og viis Hensigt valgte Bøger, hvorved mangfoldige krasse og skadelige Forestillinger rettes af sig selv, og sunde Begreber ligesom indliste sig i Hovedet. Hvilket Middel mine Brødre! som Klogskab anviser os, og som med en liden Begyndelse kunde efterhaanden voxe til at udvide sig stedse mere allevegne.

Ved Hjelp af omgaaende Skoleholdere kunde saare gavnligen virkes til det samme Øiemed. Disse berige man med de til Maalet sigtende Kundskaber; man have dem ofte hos sig, man sætte dem paa Spor og veilede dem, man forsyne dem med Bøger, man opmuntre dem til om Aftenen, hvor de holde Skole, at de efter Undervisningstiden læse noget af nyttige Bøger for Folkene i Huset siddende ved deres Arbeide, at samtale med dem om det læste, og saaledes mere og mere befordre Lyst og Smag paa fornuftig Læsning, afvexlende med historiske, moralske, Landvæsenet og Naturgjenstande afhandlende Skrifter.

Den samme Klogskab vil ikke mindre henvende Opmærksomheden paa de ved den offentlige og Husandagten brugelige Bøger, paa Skikke og Indretninger, som kunne have Indflydelse paa Sværmerie, føde og styrke det med uædle phantastiske Billeder og saadanne Vehikler, som Sværmerne saa let gribe og betjene sig af. Jeg veed vel, at Præsterne ikke kunde gjøre alt, men saare, saare meget kunne de medvirke;

belse maae de kunne opfylde Kongens Villie og den gode Sags Fordring ved at indføre den nye evangelisk kristelige Psalmebog, og derved fortrænge en Deel af den Raahed, sværmeriske Barnagtighed i Tanken om Gud og Religion, og den uægte Andagt, som andre brugelige Psalmebøger alt for meget foranledige. Ikke staar det til Dem at ophæve den gamle og indføre en ny Litturgie; ogsaa ville vi bede Gud bevare os fra uforberedet at gjøre Forandring og paa engang ville kuldkaste hvad en lang Tids Ærværdighed har givet et helligt Udseende; ikkun Nyelingen i Menneskekundskab og Erfaring, ikkun den ukloge tomme Stuetænker kunde ville det, ham værdige vi ikke engang vort Øie, imedens han tolker sine fromme tankeløse Ønsker for os og sværmer om i Phantasiens Rige med sine Idealer, maaske velmeente nok, men ikke brugbare i Menneskelivet. Men derfor vil den tænkende Religionslærer ikke lade den gunstige Leilighed gaa unyttet forbi, hvorved han kan bane Veien for denne eller hiin nyttige Forandring og med Kundskab om og ret Bedømmelse af sin Menighed lede dens Smag paa det bedre, og umærket vænne den til Forestillinger og Handlinger, hvis virksomme Indflydelse paa Tænkemaade og sand Andagt, han ved modent Overlæg erkjender.

Dog mine Brødre, uden at jeg behøver at minde derom, frugtesløs vil hver Bestræbelse, hvert Foretagende vorde, dersom vi ikke først have sørget for at sætte baade os og den Sag, vi forestaae, i tilbørlig Agtelse, og skaffet os den fornødne Tillid hos dem, vi ønske at gavne. Aldrig opfordrede nogen Tid Præsten til den Umage i sine Prædikeners Udarbeidelse, som den nærværende. Hvor vigtigt at han med megen Omtænken vælger den Gjenstand, han vil omhandle, aldeles passende paa sin individuelle Menigheds sande Tarv, at han planlægger og ordner den derefter, at han anstrænger sin

Fliid for at gjøre Talen baade behagelig og lærerig, at han nøie undflyer enhver Lignelse, ethvert Billede, ja ethvert Udtryk som kan nære Sværmerie og skade værdig Religion og frugtbringende Kristendom, at hans Tale stedse saaledes indrettes og udføres, at streng Eftertanke og upartisk Samvittighed giver ham det Selvvidnesbyrd, at han talede baade af Hjertets Fylde og til virkelig Nytte for dem, som hørte ham.

Med ikke mindre forangaaende anvendt Fliid gaaer den værdige Religions Lærer til sine offentlige Katechisationer, som tilbyde ham saa usigelig megen Anledning til at formindske Vildfarelse, Fordom, Sværmerie og Overtroe, til at oplyse, opbygge og gavne baade unge og gamle, endnu mere, end ved de bedst udarbeidede og udførte Prækener. Med hvilken samvittig(hedsfuld) Studering vil han forberede sig til dem, med hvilken Retskaffenhed og alvorlig Følelse af Pligtens Hellighed vil han forrette dem, og ikke være tilfreds med sig selv, inden at han atter kan give sig det strænge upartiske Vidnesbyrd: Ogsaa her var dit Arbeide til virkelig Nytte.

Denne Fliid følger ham overalt hvor han skal lære, overtale, formane, eller trøste, den følger ham derfor ogsaa i hans vigtige Beskjæftigelse med at danne den konfirmerende Ungdom. Ikke samles han nogengang med den, for at meddele deres Forstand sande og gavnlige Begreber, og indprente gode og ædle Følelser i deres Hjerter, uden at have samvittigen overtænkt hvad der ved denne Beskjæftigelse lader sig forud overlægge og bepønse. Med opvømt Aand, med bliid Alvorlighed, med inderlig Kjærlighed til de unges Oplysning og Bedste omgaaes han den ofte undseelige Alder, og med Sagtmod retter sig efter dens svage Begreber. Ikke troer han at have fuldendt deres Forberedelse, fordi de af en tro Hukommelse kunne hurtig fremtage de Svar, der blev lagt dem i Munden, eller deres Lærebog indeholdt. Han anseer ikke sit Arbeide fuldført, førend hans Overbevisning siger ham, nu

have de vel fattet Grundsandheder, hvorpaa deres Dyd og Sædelighed maa bygges, nu ere deres Hjerter stemte for det gode, og de have baade Agtelse og Kjærlighed for Religionen. Ikkun denne Beroligelse kan fyldestgjøre hans Samvittigheds Fordring, naar han tillader sig at affordre dem deres Troskabs Løfte ved Konfirmations Handlingens Høitidelighed.

Han erkjender sig fremdeles ikke alene for Lærer baade for Gamle og Unge, han er Ordfører ved, Forstander og Bestyrer af den offentlige Andagts Handlinger. Han veed og føler, hvormeget han haver det i sin Magt enten at sløvgjøre og virke Ligegyldighed for Gudsdyrkelsens Forretninger, eller paa den anden Side at indgyde Liv og Aand, behagelig og rørende Andagt i Tilhørernes Hjerter. Ikke Gjentagelsen af de samme Forretninger, ikke den lange Bane gjør ham lunken, eller forleder ham til haandværksmæssig Iagttagelse af selv de ringere Pligter. Med Ærbødighed for Gud, med Agtelse for dem som have samlet sig til fælles Tilbedelse vedligeholder han stedse den værdige Anstand, den beskedne Værdighed, vaager over Stilhed og Orden, og opmærksom paa alt, som i hans egen Tone og Manerer, i hans egen og andres Adfærd kan opvarme og opløfte, eller afkjøle og nedbryde Andagten, kort, at alt, som Apostelen siger, kan skee til Opbyggelse.

Mon den Lærer, der saa samvittigen ærer sit Embede, og dyrker sine Pligter, vil savne den for hans Kald og Stilling saa uundværlige Agtelse af sin Menighed, mon denne, vant til at høre intet andet, end sund Sands og ægte Kristendom af hans Mund, vant til ved hans Foredrag og Forretninger at oplyses, røres og opbygges, vil give en omløbende Sværmers mystiske, fornuftløse Snak og fanatiske Andægtighed Fortrinnet?

Ney, hverken Agtelse eller Tillid vil hiin Lærer kunne savne, da han i sit Huus og udenfor det er den samme

værdige Mand, som han er Lærer i sit Embede. Stedse bærer hans Tale Sandheds Præg, altid mild, tilgjængelig for enhver som søger hans Raad og Samtale, trofast og paalidelig i Løfter, uegennyttig i Hensigter og Handlemaade, hjælpsom og tjenstagtig overalt hvor han kan og bør være det, agtpaagivende paa sin Menighed, paa det gode saavelsom paa det feilagtige hos den, ren i Sæder og Forhold, stræbende efter at være et Mønster for den i alt, hvad der er dydigt, ærværdigt og nyttigt, maa denne Lærer, siger jeg, ikke finde sin Menigheds Gemytter aabne baade for Sandhed og det gode og enhver gavnlig Overtalelse? Var det ikke et halvt Under, om den omstrygende Fanatiker skulle i en Menighed, forestaaet af en saadan Lærer, kun nogle Minuter blive hørt, endsige formaa at berøve den værdige Præst det mindste af hans Agtelse, Tillid og Kjærlighed, mon ikke Sværmeren, som har al Fornuft og selv den ikke altid misledte Følelse imod sig, ville her blive afvist med fortjent Haan og Fortrydelse over Daarskabens Storhed?

Jeg tilstaaer, det er desmeere krænkende for den oplyste og retskafne Præst, som ikke har været længe nok i sin Menighed til at have kunnet danne og lede den, og at høste den Frugt af sine værdige Bestræbelser, som kun langsomt modnes for at kunne frembringe overalt velgjørende Virkninger, og derfor endnu har maattet see Sværmeriets Elendigheder tilintetgjøre en Deel af den Sæd, han har udstrøet.

Men saa er det igjen hans faste Haab, hans kraftfulde Opmuntring, at han kan og vil svare til hiint tegnede Skilderie, at hans standhaftige og sagtmodige Klogskab, at den stedse meere vindende Agtelse og Tillid og Kjærlighed for sig selv og den Sag, han forestaaer, efterhaanden vil bringe ham Maalet nærmere, at den gode Sag vil omsider seire, Sværmeriets Virkninger meere aftage, og det selv endelig stoppes i dets Kilder.

Skulle end den voxne og ældre Alder i noget skuffe hans grundede Forventninger, lys og bliid vil den dannede Slægt aabne ham Udsigten, naar Skolevæsenet vorder hvad det bør være, hans samvittigste Omsorg.

Manglerne i denne vigtige Green af hans Embede vare hidtil store, og ere ikke snart afhjelpelige, og dog mine Brødre, ja hvo tvivler derpaa? bør og kunde de afhjelpes; Midlerne dertil ere ligefrem og os alle bekjendte. Man oprette allevegne, og hvor Lokaliteten tillader det, og hvor Hjælpekilderne dertil kunne udfindes og tilveiebringes, faste Skoler. Den for sit Embede ret følende Mand slipper ikke dette Forsæt af Tanker, eller taber Modet over de Vanskeligheder, hvormed Udførelsen er forbunden. Han pønser og anspænder sig, raadfører og søger udrettet, indtil han finder Raad og Midler, thi her kan den fuldkomnere Plan og Indretning finde Sted, her kan Undervisning og Opsyn besørges paa en bedre og hensigtsmæssigere Maade, her kan høstes større Gavn og Glæde af Bestræbelsen for det gode.

Men fordi vort Lands Natur kjæmper paa saa mange Steder imod Muligheden af disse Slags Skolers Oprettelse, skulle vi derfor mindre give det omgaaende Skolehold al den Forbedring det kan modtage? og denne Forbedring lader sig kun tænke ved at forøge Skoleholderne til et saa stort Antal i ethvert Præstegjæld, at de tidt nok om Aaret, og uden lange Mellemrum, kunde komme i ethvert Skoledistrikt.

Dette Haab, denne Udsigt opgiver den værdige Præst ingenlunde over Gjentagelsen af de ofte gjorte tvende Indvendinger; den ene: hvortil nytter det at forøge Skoleholdernes Antal, naar de ei have fornøden Duelighed til at undervise? Den anden: hvortil nytter det, at dueliggjøre Skole-

holdere, naar man ikke haver anstændig og til deres Duelighed og Arbeide passende Løn at give dem?

Den første Indvending vil enhver Broder, hvis Alder og Kræfter ikke hindrer ham, selv besvare og hæve Vægten af. Han vil selv finde Tid og Anledning til at danne de nærværende, som kunne modtage Dannelse, og de vordende Skoleholdere. Han kjender det Maal af Kundskaber, deres Stilling fordrer, den lader han dem ikke mangle, men beregner ligesaa nøye, hvad der vilde være for meget, til Bram eller til Unytte, og finder det rigtigst at anføre dem til ret Brug af den erhvervede Duelighed og en i deres Embede gavnlig Læremaade og fornuftig Omgang saavel med gamle som med unge. Disse hans ærværdige Medhjælpere i at fremme hans Embedes store Hensigt, hvorledes kunde han taale, at disse selv blinde gik om for at veylede blinde; og med disse falde i Vildfarelsens, Overtroens og Sværmeriets Grav? Han vil ikke alene oplyse og dueliggjøre dem for deres Skoler, han vil hjælpe dem at ordne og udrette, at vælge gode og nyttige Lære- og Læsebøger, ofte besøge dem, hjælpe dem, opmuntre, forsvare og hædre dem, og holde alvorlig over, anordningsmæssig og ved Formaning, at Forældre og andre ikke uden velgrundet Aarsag holde de under dem staaende Børn fra Skolen.

Den anden Indvending vil vor vise, og for Opdragelses og Undervisnings Væsenet sig saa interesserende Regjering besvare, og jeg tør med Tillid sige, og aldeles troer, at den vil høre og opfylde ethvert grundet Forslag om Hjælpekilder til Skoleholderes passende Løn og Almueskolevæsenets Ophjælpning i Almindelighed. Den værdige Lærers Ønske er dens Ønske, og hans fortjente Bestræbelse paa at danne duelige Skoleholdere vil den ikke lade være forgjæves.

Med disse mange baade Kraft og Tid, men især god Villie fordrende og saa sødt belønnende Pligters Opfyldelse foreener han en viis og redelig Omsorg for de fattiges Bedste. Det er ham ikke nok med modent Overlæg at udarbeide og faae sanctioneret en til Stedets Lokale passende Plan, og vaage over dens Udførelse. Det er ham ikke nok, at den hjælpesløse og nødlidende hjælpes og forsørges, han ønsker endnu ivrigere at forebygge Nød og Armod, og vil ligesaavel rekke den fattige Flittighed Arbeide, som den hungrige Brød; men jo meere han stræbte at udbrede sand Oplysning, des mere maa han jo nyde den Glæde at see Laster og Daarlighed aftage, Dyd og Sædelighed, Huusflid og Vindskibelighed og hvad der forebygger Mangel og Elendighed, at tiltage. Med glad Haand vil han gribe Leiligheden hvor den findes, eller kan aabnes, til at opmuntre og befordre det imod Laster og Armod, Lediggang og Betlen saa sikre Værn, Industrie, anspore til, give Raad og Anslag for at fremme den ærværdige, nyttige Virksomhed, og om Stedets Beskaffenhed føyer, faae Fliids Anstalter i Gang, og Haandgjerninger forenet med anden Skoleundervisning for de unge.

Det fortryder ham ikke, at Hovedbyrden lagdes paa ham, endskjøndt flere have tilligemed ham Fattig Væsenets Omsorg paa deres Ansvar, thi Byrden er ikke saa tung, at den kan opveie de fyldestgjørende Belønninger, at see sin Eftertanke og Bestræbelse kronet med saa mange veldædige Virkninger.

Mine Brødre, disse her anførte Midler ere efter min Overbevisning, og jeg tør troe efter alles, de sikkreste, som Religions Læreren med forventet Held kan betjene sig af, saavel til at svække efterhaanden de allerede frembragte Virkninger af Sværmeriet, som den paalideligste Dæmning for, at det i Tiden ikke mere skal udbryde. De ere det

rette Aandens Sværd, hvormed vi aldrig forgjæves stride imod Mørkets Vaaben for Oplysningen, Religionens Sandheder, Dyd og Sædelighed. Det øvrige er Regjeringens, Lovenes og Politiets Sag.

Visdoms og Sandheds Kjærlighed, Held og Fred ledsage Dem alle paa og uden for Deres Embeds Bane.

Opsloe Bispegaard den 23de Januarii 1806.

Bech.

Søndagens Historie, fornemmelig i den gamle Kirke.

Foredrag af Dr. Theodor Zahn,
Professor i Theologi ved Universitetet i Erlangen.

Hvor Kristendom og Kirke har vundet en bestemmende Indflydelse paa Folkenes ydre Liv og indtil denne Dag har hævdet den, der kommer Theologiens Arbejde i Berøring med den almindelige Dannelses Interesser. Ikke altid er denne Berøring en venskabelig; thi de Tankekredse og Anskuelser, som udgjør Indholdet af vore Dages Almendannelse, er forlængst blevne uafhængige af Kirkens Liv og Lære; de hersker mest ubetinget der, hvor en indre Sammenhæng med Kristi Indstiftelse ikke mere bestaar, og de haandhæver med Skinsyge sin Uafhængighed trods alle Forsikringer om, at det Bedste af vor Kultur beror paa Kristendommen. Intet Under derfor, om Diskussioner angaaende religiøse og kristelige Æmner mellem den gamle Kristentroes Bekjendere og dem, som ikke er det, saa ofte bliver førte i en hidsig Tone; heller intet Under, om den kristne Theolog a. priori ikke i videre Kredse tør haabe paa et velvilligt Øre for sin Opfattelse af de med Kristendommen sammenhørende Forhold. Men der gives ogsaa Punkter, hvor Kristendommen og den af den uafhængig blevne Kultur venskabelig berører hinanden. Der gives Indretninger og Ordninger iblandt os, hvis kristelige Oprindelse er ligesaa utvivlsom, som deres velsignelsesrige Indflydelse endnu idag bliver almindelig anerkjendt. Søndagens Højtideligholdelse er en af disse Indretninger, og vistnok en af de vigtigste.

Hedenskabet har ingen Søndag. Hverken den klassiske Oldtids Folk eller vore hedenske Forfædre kjendte nogen i korte Mellemrum regelmæssig tilbagevendende Helligdag, paa hvilken alt Folk, befriet fra det daglige Arbeides Tvang, følte Retten og Pligten til at beskjæftige sig med højere og skjønnere Ting. Vi har en saadan Dag, og saa vist vi deri har et Gode, lige saa vist har vi ogsaa Kristendommen at takke for det. Endnu har vort Folk sin Søndag; men der er dog Grund nok forhaanden til at tale om et Søndagsspørgsmaal. Der spørges i Virkeligheden, om vort Folk skal beholde sin Søndag, eller maaske rettere, om det skal faa den igjen, efterat det for en stor Del har mistet den. Meget har denne Dag iblandt os tabt af sin fordums Værdighed. Maaske fejler det ikke længer Meget deri, at det, Socialisten Proudhon i 40-Aarene sagde med Hensyn til Frankrige, passer i det Mindste paa vort Byliv: „Søndagen i Byerne er neppe noget Andet end en Festdag uden Motiv og uden Maal, en Lejlighed for Kvinder og Børn til at paradere, en Dag, paa hvilken Forbruget stiger for Restauratører og Vinhandlere, paa hvilken nedværdigende Lediggang og Overmaal i Nydelser hersker[1]).“ Trods dette siger jeg: „Vi har endnu en Søndag“, og naar jeg forsøger i korte Træk at fremstille dens Historie, saa tror jeg ikke at fortælle en Afdøds Livshistorie. Den bor i det Mindste endnu i Manges Hjerter og i vort Folks Bevidsthed. Dette beviser blandt Andet den Iver, hvormed der for Øjeblikket

---

[1]) De la célèbration du dimanche considerée sous les rapports de l'hygiène publique, de la morale, des relations de famille et de cité. (Sujet proposé par l'academie de Besançon.) Par P. J. Proudhon. 3. edit. Paris 1848, p. 13. Bortseet fra den i Titelen udtalte Tendens, bliver dette Verk ogsaa derved interessant, at deri den i mit Foredrag atter engang bestredne uhistoriske Forestilling har fundet det klassiske Udtryk: „On sait — — que dans la pensèe des apôtres il ne devait exister entre le sabbat mosaique et le dimanche chrétien d'autre différence qu'un retard de 24 heures.“

igjen bliver talt, skrevet og virket blandt os for en Fornyelse af Søndagsskikken. Det sker jo ikke blot fra deres Side, hvem fremfor Alt Dagens religiøse Hejtideligholdelse ligger paa Hjerte; ogsaa Socialdemokratiet fordrer for Arbejderne en bedre lovhjemlet Beskyttelse af Søndagshvilen. Naar de regjerende og lovgivende Myndigheder ligeoverfor slige Fordringer fra den ene eller anden Side endnu viser sig en Smule umedgjørlige, saa gjør de ingen principielle Grunde gjældende. Kun den praktiske Gjennemførlighed drager de i Tvivl. Det heder f. Ex., at den offentlige Færdsels Interesser ikke tillader, at man giver den talrige Hær af Betjente, ved hvis Hjælp denne Færdsel kommer i Stand, det forønskede Maal af Søndagsfrihed. Men ogsaa i hine Kredse, som ingen Interesse viser for dette for den almindelige Velfærd som for Kirken vigtige Spørgsmaal, slumrer endnu en Højagtelse før Søndagen, som straks vilde vaagne, hvis den skulde blive ligesaa lovformelig afskaffet hos os, som den er lovformelig indført blandt de germaniske Folk. Det er sandelig mere end et Stykke Poesi, som vilde forsvinde fra vort Liv, hvis denne Dag blev os berøvet, da Tjenestens altid lige stillede Uhr for de Fleste er dømt til at staa stille. Denne regelmæssige Afbrydelse af det kaldsmæssige Arbejde ved en Fest- og Fridag er bleven os et Livsbehov. Skolegutten, der Søndag ligesom de andre Dage maatte svælge Skolestøvet, og Læreren ved højere eller lavere Skoler, som gjennem Loven blev forpligtet til ogsaa paa denne Dag at røgte sit Kald, begge vilde anse det for et Attentat paa en uafhændelig Menneskerettighed. Ja, som en i Menneskets Natur grundet Ret fremtræder nu for os, hvad i det Mindste ligesaa meget er et Resultat af historisk Udvikling. Hvorledes det er kommet dertil, vilde jeg forsøge at vise. Den knapt tilmaalte Tid byder at fatte sig i Korthed; jeg vil saaledes kun fremstille Oprindelsen til og den første Udvikling af Søndagens Helligholdelse, derpaa

af Søndagen.

Man har i Middelalderen, sandsynlig i det 8de Aarhundre forfærdiget et Brev, som Kristus skal have skrevet i Himlen have ladet falde til Jorden i Jerusalem, efter Andre i R Deri opfordrer Herren sit Folk paa Jorden under Trusel de haardeste Straffe i Tid og Evighed til at højtideligho Søndagen ved Afholdelsen fra alt Arbejde og flittigt Be af Gudstjenesten og endelig opfylde dette hans allerede ti gere givne Bud mere punktlig end hidtil[2]). Der har De yderste Modsætning til Søndagens oprindelige Idé. Sønda er ikke nogen Indstiftelse, noget Paalæg af Kristus; og inderlig den end er forbunden med Kristendommens Historie, den dog ikke ganske saa gammel som denne. Dog maa n for at forstaa dens Oprindelse gaa tilbage til Kristendomm Begyndelse og første Udvikling.

Jesus var ikke blot ifølge sin Fødsel et Lem af jødiske Folk og en Undersaat af den mosaiske Lov; han ogsaa villig ind paa begge Dele uden dog nogensinde fornegte Bevidstheden om, at hans Kald strakte sig vid

---

[2]) Den slemt forvanskede latinske Text finder man aftrykt Irmischer, Staats- und Kirchenordnungen über die kristliche Sonnta feier I, 90 ff. I denne Recension forudsætter Makverket occidentale F hold og Levninger af germanisk Hedenskab og aander af den fran ske Søndagslovgivnings Aand. Til samme Tid og Egn henviser og det analoge, ligeledes i Jerusalem til Jorden faldne Brev af Kris som Frankeren Adelbert skal have udbredt (Neander, Kircheng. II 32. 3. Aufl.). De mangfoldige Bearbejdelser i det syriske, arabiske æthiopiske Sprog, over hvilke J. Prætorius (Mazhafa Tomâr. I æthiopiske Brevbog. 1869. S. 2—8) giver en Udsigt, hvortil endnu maa føje Oplysninger af Wright (Catal. II, 1022 sq. og ap acts of the apostels II, p. XII), maa jeg holde for østerlandske (arbejdelser. De Grunde, hvormed Beke mod Ewald søger at be deres østerlandske Oprindelse, og som jeg kun kjender fra Prætori Referat, beror paa Misforstaaelser af kanoniske Bestemmelser, der denfor kommer paa Tale.

end til hans eget Folk. Men det viste sig ogsaa i fremragende Grad ved ham, hvad der tilnærmelsesvis finder Sted overalt, hvor en skabende Personlighed træder ind i Historien: Den opfylder ikke sin Bestemmelse uden mangfoldige Sammenstød med det, som før bestod. Jesus har udtrykkelig imødegaaet som en Vildfarelse den Forestilling, at han skulde være kommen for at omstyrte den hos hans Folk med Gud og Rette bestaaende lovlige Orden. Tvertimod vilde han fylde de gjennem den mosaiske Lov frembudne Former af det jødiske Liv med deres sande Indhold og derved belive dem. Efter dette Ord har Jesus handlet, ligesom i alle øvrige Livsforhold, saa ogsaa med Hensyn til Israels hellige Tider og i Særdeleshed med Hensyn til Sabbatten. „Efter sin Sædvane“ — saa læser vi[3]) — „besøgte han Synagogen paa Sabbathen.“ Gudstjenesten i Synagogen paa denne Dag og den Skik, at opfordre den fremmede Rabbi, som betraadte Synagogen, til at tale, gav ham Lejlighed til i Tilslutning til Forelæsningen af det gamle Testament at forkynde sin nye Lære. Den pinlige Ængstelighed, hvormed den for Loven ivrige Mængde af Folket dengang efter sine Læreres Anvisning opfattede og overholdt Sabbathsloven, var ham vistnok fremmed; og, som bekjendt, udspandt Jesu Kamp med det farisæiske Parti og derpaa med sit Folks Øvrighed sig hovedsagelig deraf, at Jesus og hans Disciple tillod sig paa Sabbathen at gjøre, hvad der efter den strengere Skik gjaldt for Sabbathsovertrædelse eller dog af Ondskabsfulde kunde blive udlagt derfor. Naar hans Disciple paa Sabbathen gik med ham gjennem en Kornmark og, hungrige efter Vandringen,

---

[3]) Luk. 4, 16. 31 ff. 44. Joh. 18, 20. Den epokegjørende Betydning, Sabbathshelbredelserne havde for Kampen i Jerusalem, er efter Joh. 5, 16 ff. umiskjendelig; men ogsaa for Udviklingen i Galilæa gjør Matth. 12, 1 ff., som V. 14 viser, Krav paa en lignende Betydning.

afrev nogle Aks for at æde Kornene, saa dadlede Lovens Vogtere dette som Høstarbejde og Tilberedelse af Spise. Naar Jesus mere end en Gang og sikkerlig ikke uden Hensigt helbredede Syge netop paa Sabbathen og derpaa opfordrede dem til straks at bruge sine gjenvundne Kræfter, idet de bar sit Smerteleje bort paa Ryggen, saa hed det: „Det Menneske er ikke af Gud; thi han holder ikke Sabbathen." Men Jesus har aldrig indrømmet, at han i dette eller noget andet Punkt har overtraadt Loven. Han beviser sine Modstandere af selve Loven, som ogsaa var ham hellig, at Lovgiveren kjender højere Formaal end Sabbathens ceremonielle Helligholdelse, ja, at Prester og Lægmænd bliver af selve Loven befalede ved mange Slags Gjerninger at overtræde Sabbathsbudets Bogstav. Han viser af den hellige Historie, at det gamle Testaments hædrede Helte i Øjeblikkets Nød har overtraadt de ceremonielle Anordninger uden derfor at dadles af den hellige Histories Fremstillere eller af de senere Tiders folkelige Samvittighed. Han gaar tilbage til Sabbathsbudets Ordlyd, der opstiller det israelitiske Folks Sabbathshvile som en Efterligning af Guds Hvile efter de 6 Skabelsesdages Verk. Deraf følger det for ham, at Helligholdelsen af denne Dag ikke bestaar i Uvirksomhed, men kun i en anden, højere Art Virksomhed; thi hin Guds Sabbath, som Israeliten skulde efterligne paa den 7de Dag i Ugen, varer endnu og er optagen af Guds verdensopholdende Virken[4]). Saaledes beviser Jesus og hans Disciple, at de er

[4]) Joh. 5, 17. Den endnu altid forekommende Mening, at Jesus hermed gjør Fordring paa et Privilegium for sig, forliges ikke med det tydelige Hensyn, han tager, til den alle Israeliter gjældende Motivering af Sabbathens Helligholdelse i 2 Mos. 20, 11 (1 Mos. 2, 2 ff.) og den analoge Bevisførelse i Joh. 7, 19—25. Den johanneiske Kristus indtager ganske den samme konservative Stilling til Sabbathsbudet, som de ældre Evangeliers Kristus. Kun i eminent Grad gjælder om Guds Søn, hvad der gjælder om alle Israeliter. Men ligesaa gjælder

fromme Israeliter, naar de paa Sabbathen vistnok undlader, hvad der med Rette kan hede Hverdagsarbejde, men paa den anden Side helligholder Sabbathen ved at gjøre det Gode. Det er ikke engang en formel Modsigelse af Loven, det er kun en Gjenoptagelse af dens oprindelige Mening og en simpel Forklaring af, hvad der af sig selv forstaaes at være rigtigt, naar Jesus siger: „Sabbathen er bleven til for Menneskets Skyld, og ikke Mennesket for Sabbathens.“ Hvad der skulde være en Velgjerning for Mennesket og et Vidnesbyrd om Frihed for et uafbrudt Arbejdes Trælletjeneste[5]), var i Hænderne paa en forstenet Lovmæssighed blevet til en trykkende Lænke. Hvad der skulde være et Mennesket og dets højeste Formaal tjenende Middel, var blevet et selvstændigt Formaal og derved en haard Herre, der lejlighedsvis ikke engang skaanede sine Trælles Liv. Idet Jesus gjenoprettede det rigtige Forhold mellem Sabbathens lovmæssige Hellighed og Menneskets Liv, ophævede han ikke Sabbathsbudet, men lærte sit Folk at opfylde det rigtig. Kun et eneste af hans Ord aabnede en Udsigt til en videregaaende Udvikling. Umiddelbart efterat han havde udtalt hin enkle og umodsigelige Sandhed, udledede han deraf den anden: „Saaledes er altsaa Menneskets Søn ogsaa Sabbathens Herre.“ Man kunde tænke: naar Sabbathen er bestemt til at tjene Mennesket og ikke til at tyrannisere det, saa er netop Mennesket, altsaa ethvert Menneske, Herre over denne Dag, saa har ethvert Menneske Ret til at forføje over, om og hvorledes og naar han vil helligholde den.

---

efter Marc. 2, 28 (Matth. 12, 8; Luc. 6, 5) om Menneskets Søn, hvad der efter Sammenhængen maatte gjælde om Mennesket overhoved.

5) 5 Mos. 5, 15. Den anden Halvdel af Verset synes at bevise, at ikke blot Trællenes Arbejdshvile, men Israeliternes Helligholdelse af Sabbathen overhoved skal motiveres ved Erindringen om den ægyptiske Trælletjeneste uden Højtid og Hvile. Smlgn. Oehler i Herzogs Encykl. XIII, 198.

Men Jesus siger dette kun om sig, Menneskesønnen, det sande Menneske, i hvilket Menneskets Ide som Herre over al Skabning og alt Forgjængeligt og altsaa ogsaa over Tiden og Anordningen af den realiseres. Han har Magt til at omstøde de helligste Anordninger, naar og hvor de ikke længer er egnede til at opfylde sin Bestemmelse; men han har i sin Levetid ingen anden Brug gjort af denne Ret, end at han opfyldte Sabbathsbudet efter dets Aand og dets Bogstavs sande Betydning, og han har i Kampen mod sine Modstanderstandere sat det igjennem, at de lod den i Begyndelsen rejste Anklage falde. Han er ikke bleven korsfæstet som En, der vanhelligede Sabbathen, men som en Gudsbespotter, der udgav sig for Guds Søn.

Derved havde Jesu første Menighed faaet sin Vej anvist. Den ældste Kirke, de 12 Apostle og den Menighed, der samlede sig om dem i Jerusalem, var, som bekjendt, jødisk; men Alt, hvad dermed er sagt, bliver almindeligvis ikke levende nok fremstillet. Højagtelsen for Apostlene som Kirkens grundlæggende og for alle Tider bestemmende Lærere har paa mange Maader ogsaa ytret sig deri, at man stiltiende ogsaa hos dem forudsatte Alt, hvad der i Tidernes Løb har udviklet sig som en nødvendig Konsekvens af den kristelige Tanke og som det kristelige Livs passende Form. Fordi, efter en Ytring af Apostlen Paulus, Kristus er Lovens Ende, saa syntes det klart, at ogsaa Apostlene før ham med den af dem ledede Menighed saavel praktisk som theoretisk har havt det israelitiske Folkelivs lovlige Anordninger bag sig. Men det Modsatte fremlyser af det nye Testament. De jødiske Kristne i Jerusalem og Palæstina har i det Mindste indtil Jerusalems Ødelæggelse ved Romerne helt igjennem holdt den jødiske Ceremoniallov. De vilde være Jøder trods sin kristelige Bekjendelse og satte Pris paa at gjælde derfor. De fejrede de jødiske Feste med; de besøgte Templet i de sæd-

vanlige Bedetimer; de lod bringe Offer for sig; der kan ikke være nogen Tvivl om, at de paa det mest Samvittighedsfulde overholdt Sabbathen, skjønt vi ikke har noget udtrykkeligt Vidnesbyrd derom[6]). I modsat Fald vilde de være blevne stenede. Istedet derfor erfarer vi af Apostelhistorien, at de til sine Tider stod i stor Anseelse hos dem af sine Landsmænd, der var forblevne vantro. I det følgende Aarhundrede blev fortalt, at Jakob, Jesu Broder, der indtil kort før Jerusalems Forstyrrelse havde staaet i Spidsen for Menigheden i Jerusalem, paa Grund af sin Strenghed og ivrige Tempeltjeneste hos Jøderne havde faaet Hædersnavnet „den Retfærdige". At i disse Kredse ved Siden af den jødiske Sabbath en speciel Dag er bleven udseet til den kristelige Gudstjeneste, og at Helligholdelsen af Søndagen er opstaaen her, vilde være en Formodning, som ikke vilde have nogen sandsynlig Grund for sig, men al Sandsynlighed mod sig. Det kan jo være, at Øjenvidnerne til Jesu Korsfæstelse og den Opstandnes Aabenbarelser ikke lod nogen Fredag hengaa uden at mindes hans Død og ingen Søndag uden at tilbagekalde sig i Erindringen hans Opstandelse mere levende end paa de andre Dage i Ugen[7]). Men det Eneste, som vi

---

[6]) Mangelen paa udtrykkeligt Vidnesbyrd om Højtideligholdelse af Sabbathen hos den apostoliske Tids jødiske Kristne — thi Luc. 23, 56 hører endnu ikke hid — bliver fuldkommen erstattet ved Steder som Apostl. Gjern. 21, 20; smlgn. ogsaa Anm. 8, 11, 38.

[7]) De 3 første Evangelister antyder vistnok ogsaa det Forhold, som fandt Sted mellem de sidste Begivenheder i Jesu Historie og Ugens Dage, men dog kun som Supplement bliver det bemerket, at Jesus blev korsfæstet paa en Fredag (Matth. 27, 62; Marc. 15, 42; Luc. 23, 54), og kun i Forbigaaende, at den følgende Dag var en Sabbath (Marc. 16, 1; Luc. 23, 56), hvormed da Betegnelsen af Opstandelsesdagen som den første Dag i Ugen var given (Matth. 28, 1; Marc. 16, 2; Luc. 24, 1). Johannes synes at lægge større Vegt paa Ugedagene. Tre Gange betones det, at Jesus blev korsfæstet Fredag (naar man forklarer Joh. 19, 14 efter 19, 31. 42), og to Gange, at han er opstanden og har vist sig for Sine Søndag (Joh. 20, 1. 19; smlgn. ogsaa V. 26).

hører om de Kristnes gudstjenstlige Sammenkomster i
rusalem, er dette, at de daglig kom sammen i Templet
ned den hellige Nadverd i Husene. Saaledes var det i
første Bevægelses Uger og Maaneder. Efterat den var ve
for Livets roligere Løb, tør vel den fra Fædrene nedarv
Sabbath samt de øvrige hellige Dage i Israel have været
strækkelige for den jødiske Kristenheds Festbehov. Sabbat
var især et stærkt Fællesskabets Baand, der forbandt
med det samlede Folks Liv, og idet den helligholdt S
bathen, fulgte den ikke alene Jesu Exempel, men ogsaa l
Anvisning. Thi ikke blot for sit eget Vedkommende ha
han afvist en Oprørers Rolle ligeoverfor det israelitiske l
lovlige Orden, men ogsaa sine Disciple havde han gjort
Pligt at ære det mindste som det største Bud i det ga
Testament, indtil det havde opfyldt sin Bestemmelse, og i
Menneskers Vilkaarlighed, men Guds Verdensregjering ha
sat det ud af Kraft[8]). Et betydningsfuldt Vink og en pı
tisk Regel havde desuden ogsaa Jesus givet, da eng
Petrus af Tempelskattens Indsamlere blev spurgt, om l
Mester ikke plejede at betale denne Skat. Disciplens ra
Jo viste vistnok, at den fulde Forstaaelse af den Fri
hvormed Jesus opfyldte alle Religionens lovlige Krav, en
manglede ham. Derfor bringer Jesus Petrus fremfor Alt
Bevidsthed om, at han som den himmelske Konges Søn
er fri for den Pligt at betale Skat til Templet i Jerusa
og at ogsaa hans Disciple, som han har hævet til at t
denne Konges Sønner, tager Del i denne Frihed. Jesu

Den herpaa grundede kristelige Ordning af Ugen har vel alle
været fast Sædvane i de Kredse, for hvilke dette Evangelium nær
var bestemt.

[8]) Matth. 5, 17—20. Derhen hører ogsaa Matth. 23, 3 og 2
med Hensyn til Sabbathens Helligholdelse den indirekte Anvisning M
24, 20, som ikke tilfældig mangler hos Marc. 13, 18.

hans Disciple tilhører vistnok en ny Tingenes Orden; de danner en Menighed, som efter sit Væsen er hævet over Israels Folk og dets aabenbarede Lov og dets til Tid og Sted bundne Kultus. Men for ikke at forarge hine Skattekrævere og alle for Loven ivrige Jøder skal Petrus dog betale Tempelskatten for sig og sin Mester. Saalænge Templet endnu staar, og Folket, hvis Helligdom det er, venter paa sin Dom, saalænge gjælder ogsaa efter Jesu Vilje for den jødiske Kristenhed ligeoverfor det jødiske Folk og dets Kultus den Pligt, at indskrænke Brugen af Friheden ved Kjærlighedshensyn [9]).

Men Jesu Lære og Exempel var ikke længer uden videre anvendelige, da den kristne Tro overskred Palæstinas Grænser, og der nu i Asiens og Europas Byer dannede sig kristne Menigheder, som overvejende bestod af fødte Hedninger. Det Spørgsmaal opstod, hvorledes disse Samfund skulde komme til et Levesæt, der svarede til deres Tro, og hvilken Stilling de skulde indtage til de jødiske Kristenmenigheder. Jesus havde vel talt om sin Menigheds Hus; men nogen Husorden for det havde han ikke givet. Han havde ofte nok stillet i Udsigt, at hans Evangelium efter at være afvist af Jøderne skulde vende sig til Hedningerne og erobre Verden; men han havde ikke efterladt nogen Anvisning angaaende den Stilling, de Elementer, der skulde vindes fra Hedningefolkene, skulde indtage i det praktiske Liv til den fra Jødedommen komne Grundstok. Derfor stillede hint Spørgsmaal, der snart skulde blive et brændende, Kirken en vanskelig Opgave. Den store Hedningemissionær Paulus gik ved Besvarelsen af samme ud fra den Erkjendelse, at den mosaiske Lov er given for Israels Folk og kun for dette, at den aldeles ikke er bestemt til at blive Livsformen for den Kirke, der skulde bestaa af alle Folk. Trods al Ærefrygt for den gammel-

---

[9]) Matth. 17, 24—27. Smlgn. Joh. 4, 21—24.

testamentlige Aabenbaring og trods sin faste Overbevisning om, at Israels Kald og Betydning endnu ikke var forbi, var han dog fra Begyndelsen af sikker paa, at dette Folk ikke skulde indforlive de øvrige i sig. Meget mere skulde den kristne Kirke give Plads saavel for Hedninger som for Jøder, uden at de Første ved Antagelse af den mosaiske Lov eller af en Del af samme skulde blive hele eller halve Jøder. Troen paa Kristus som den eneste Guds Søn, som Hedningerne ikke kjender, og som Menneskenes Frelser gjør til fuldtberettiget Medlem af den Menighed, der paakalder Kristus som sin Herre, og Menighedslemmernes Pligter mod sin Herre, mod Brødrene og alle Mennesker er ikke at udlede af Mose Lov eller de ti Bud, men følger umiddelbart af de Kristnes Tro og Tingenes Natur. Endnu et Skridt videre gik den dristige Mand og andre jødiske Kristne, som blev hans Medarbejdere. Medens de paa den ene Side overalt først vendte sig til de i Hedningeverdenen adspredte Jøder, søgte at vinde dem ved Prædiken i Synagogerne paa Sabbatherne og saavidt muligt undgik at støde Jøderne, stod dog deres Kald højere for dem end dette Hensyn. Vilde de omvende Hedninger og leve i Brodersamfund med dem, saa maatte de selv i mangen Henseende ophøre at være Jøder. De maatte til enhver Tid uden Betænkning betræde hedenske Huse, sidde ved samme Bord som Hedningerne, æde med dem af det samme Brød og drikke med dem af samme Bæger. De mosaiske Spiseforbud og mangt et Stykke af Loven maatte de lade fare, hvis ikke deres Ord om Kristendommens Lovfrihed skulde tabe sin Virkning ved deres eget Exempel. Saaledes blev Paulus Grækerne en Græker, og saavidt hans Indflydelse strakte sig, fulgte de jødiske Kristne i de overvejende hedensk-kristne Menigheder hans Exempel. Men disse Grundsætninger vandt ikke almindeligt Bifald hos de jødiske Kristne. Et stærkt Parti fordrede netop det, som Paulus erklærede for utilladeligt, og betragtede

som Ugudelighed, hvad han paa Grund af sit Kald ansaa for sin Pligt. Den Strid brød løs, i hvilken Paulus fortærede Halvdelen af sin Livskraft. Arbejdende med den ene Haand paa Hedningekirkens Bygning maatte han uafladelig løfte Skjoldet højt med den anden Haand mod de farisæiske Kristnes ofte gjentagne Anfald paa de Hedningekristnes Lovfrihed. Paa en Forsamling i Jerusalem havde det lykkets ham af de derværende Apostle og Menighedsforstandere at opnaa en formelig og højtidelig Anerkjendelse af sine Grundsætninger med Hensyn til Mission og Kirkedannelse. Det blev bestemt, at Lovens Aag ikke skulde paalægges de hedenske Kristne; kun 4 Punkter blev paabudne, om hvilke man ikke fra først af kunde antage, at de straks vilde blive behandlede med sikker Takt af dem, der var voksede op i Hedendommen. Det er afgjørende for Kundskaben om Søndagens Oprindelse og om Oprindelsen til den kristelige Gudstjenestes Anordning overhoved, at ligesaalidt Helligholdelse af Sabbathen som Indstiftelse af en anden hellig Dag findes blandt disse 4 Stykker, der ikke kunde eftergives. Det var altsaa ikke Paulus alene, men alle Apostle tilsammen, som vilde have Ordningen af det gudstjenstlige Liv i Hedningekirken overladt til Livets frie Udvikling. Men det farisæisk sindede Parti hvilede ikke. Dets Udsendinge fulgte Hedningemissionærerne i Hælene. Medens Paulus virkede som Missionær i Makedonien og Grækenland, vidste de at indsnige sig i de unge hedensk-kristne Menigheder i Provinsen Galatien og at forespejle dem, at de hidtil havde hørt et forfalsket Evangelium og ingen Del havde i Guds sande Menigheds Hellighed og Salighed, førend de ved Antagelse af Omskjærelsen havde underkastet sig og hele sit Liv den mosaiske Lovs Anordninger. De gjorde Indtryk, om de end ikke straks opnaaede Alt. Allerede begyndte de Hedningekristne i hin Egn at iagttage de jødiske Festtider og hellige Dage og at gjøre sig dette til

Samvittighedssag, da Paulus skrev sit Brev til Menighederne Galatien. Han ansaa sit Verk der for tilintetgjort, hvis det lykkedes Modstanderne at bevæge disse Kristne til at underordne sig den mosaiske Lov. I det, der allerede var begyndt at komme for Dagen, Højtideligholdelsen af visse Dage og Tider, saa han en Begyndelse til disse hedensk fødte Kristnes Tilbagefald til deres tidligere Hedenskab[10]). Paulus vidste meget vel, at dette intet Andet var end et Stykke Jødedom, der vilde trænge ind i den lovfrie Hedningekirke. Men det var den Side af Jødedommen, hvor den kommer i Berøring med Hedendommen formedelst det religiøse Livs Bundethed til den materielle Verdens Ting og Kræfter. Vistnok vedkom denne Bundethed efter den gammeltestamentlige Aabenbaring kun Religionens Virksomhed i Folkemenighedens Helhed, altsaa kun det offentlige gudstjenstlige Liv, medens den i Hedenskabet fremstillede sig som en Bundethed af selve den religiøse Ide og Følelse og havde ført til Forgudelse af Naturkræfterne. Men faktisk var denne Forskjel meget udslettet; thi den daværende Jødedom forvekslede stadig den lovlig ordnede og folkelig bestemte Form af Religionsytringen med Religionen selv. Fra denne Forudsætning udgik de farisæiske Kristnes Angreb, og i denne Forstand begyndte man i Galatien at føje sig efter dem. Derfor havde Paulus Ret, naar han erklærede, at enhver Højtideligholdelse af visse regelmæssig tilbagevendende Dage og Tider, som udgaar fra den Mening, at disse Dage og Tider er hellige formedelst en almengyldig Anordning, at enhver Samvittighedens Bundethed til en af Maanens Forandringer og af Solens Stilling afhængig Anordning af Tiderne er en Afhængighed af Skabningen,

---

10) Gal. 4, 8—11. Smlgn. V. 3. Jeg gaar i Texten ud fra den Anskuelse, at dette Brevs „Galatien" er hele den daværende romerske Provins af dette Navn, og at der ved Galaterne fremfor Alt er at forstaa de lykaoniske Kristne (Apostl. Gjern. 13 og 14).

den Tro, som gjør den Kristne til en myndig Guds Søn og til Arving til og Herre over al Skabning. Dette var ikke raskt henkastede, i Meningernes Strid opstaaede og kun for Stridens Varighed gyldige Sætninger, men nødvendige Konsekvenser af Evangeliets Væsen, saaledes som Paulus havde forstaaet og prædiket det. Væsentlig samme Sandheder maatte han efter nogle Aars Forløb atter hævde, da der i Menigheden i Kolossæ optraadte jødisk-kristne Lærere af en noget finere og forsigtigere Art. Disse fordrede ikke ligefrem, at de Hedningekristne skulde antage den mosaiske Lov, men anbefalede dem alle Slags Midler til Livets Helliggjørelse, som dels var tagne af den mosaiske Lov, dels i vilkaarlig Videredannelse sluttede sig til denne. Heller ikke i skarp Modsigelse mod det Evangelium, som de Kristne i Kolossæ og Omegn havde at takke for sin Omvendelse, men som en Fuldstænddiggjørelse af og Fordybelse i samme indførte de sin Lære, idet de begrundede den ved naturfilosofiske Theorier. Men desto mere bestemt fordømte Paulus disse Folks Raad og Meninger som Menneskebud og Menneskelære. Han tilraaber Menigheden: „Lader Ingen gjøre eder Spise eller Drik eller bestemte Helligdage eller Nymaaner eller Sabbather til Samvittighedssag!“

Dette Pauli principielle Standpunkt synes ved en overfladisk Betragtning at gjøre to Kjendsgjerninger uforklarlige. Man kunde for det Første spørge: Hvorledes kunde Paulus med disse sine Grundsætninger endnu anse de ældre Apostle og de jødiske Kristne overhoved for Kristne, da de holdt Sabbathen og ogsaa ellers levede efter den mosaiske Lovs Former? Dernæst synes det vanskeligt at forstaa, hvorledes det der, hvor disse Pauli Grundsætninger herskede, kunde komme til nogen fast Orden i Menigheds- og Gudstjenestelivet, og navnlig hvorledes der den almindelige Højtideligholdelse af en af Ugens syv Dage kunde opstaa. Begge Kjendsgjerninger ere

udelukke. Hvad den første angaar, saa beviser i a
eget Forhold, hvor lidet hans Grundsætninger udelukke
Anerkjendelsen af en Kristendom, der bevægede sig i jødis
Livsformer. Ligesom han blev Grækerne en Græker, saale
blev han ogsaa Jøderne en Jøde. Han var ingen fanat
Tilhænger af en liberalt lydende Formel, men den aandfulde F
svarer af hin evangeliske Frihed, som ved Kristus er bragt
Lyset og sammen med Troen paa Evangeliet bliver baade Jød
og Hedningers Ejendom. Denne Frihed taber man ligesaalidt v
en ydre Vandel i Lovformer, som man erhverver den v
Ringeagt for dem. Da Paulus vidste og vidnede om Krist
at han havde været Loven underdanig og Omskjærels
Tjener, saa kunde han heller ikke mene, at den i Troen p
Kristus grundede Frihed for den mosaiske og enhver l
nende Lov var uforenelig med enhver Iagttagelse af Lov
Saaledes kunde han ogsaa selv følge den jødiske Skik, n
han færdedes i jødiske Kredse. Han valgte gjerne de jødis
Festtider til sine Besøg i Jerusalem; han overtog Løfter ef
jødisk Skik; han besøgte Templet og lod ofre for sig. H
gjorde under Omstændigheder af fri Vilje netop det, som h
i andre Tilfælde ubønhørlig viste fra sig som en Fornegte
af sit Evangelium. Denne Frihed til snart at iagttage s
Fædres Lov, snart at ignorere den, havde hos ham sin R
i Erkjendelsen af, at ingen ceremoniel Anordning er en B
standdel af Religionen, en Betingelse for Saligheden, men
heller ingen sømmelig Ordning af Gudstjenesten og Menighe
livet overhoved hindrer Saligheden, naar den kun ikke bli
iagttaget i den falske Tro, at dens Iagttagelse har et se
stændigt Værd for Gud. I Erkjendelsen heraf kunde Paul
foranlediget ved et ganske andet Stridsspørgsmaal, minde
romerske Kristne om, at der i Kristenheden gives Nogle,
udmerker den ene Dag fremfor den anden, men ogsaa S
danne, der holder alle Dage i Ære, altsaa slet ikke højtide

ligholder nogen bestemt Dag fremfor de andre Dage. Det Ene gjælder for ham som en ligesaa tilladt Form af det kristelige Liv som det Andet, og kun derom er det ham at gjøre, at Enhver handler i Overbevisningen om, at han gjør det for ham Rigtige, og at de Grunde, som bevæger den Ene til at højtideligholde Sabbathen eller en anden Dag, ikke er af den Art, at ogsaa enhver Anden maatte underkaste sig dem for at vedblive at være Kristen[11]). Dette den store Hedningeapostels i Sandhed frisindede Standpunkt lader os forstaa begge Dele, at han uden Dadel lod de jødiske Kristne hel-

---

[11]) Rom. 14, 5 følg., et af de Steder, hvor Valget af den rette Læsemaade er væsentlig for Meningen. Læser man: „thi En agter den ene Dag fremfor den anden, en Anden agter hver Dag lige“, saa bliver Forskjellen i Skik med Hensyn til Iagttagelsen af visse Dage kun som et lærerigt Exempel sammenstillet med Modsætningen mellem Vegetarianerne og dem, der spiser Kjød i den romerske Menighed. Den sidste Modsætning, som gjensidige ringeagtende Domme og Stridigheder havde foranlediget, skal ligesaa meget taales i Kirken, som det var anerkjendt som en berettiget Forskjel, at en Del af Kristenheden udmerkede visse Dage (Sabbather, Faste- og Festdage), medens en anden Del ikke gjorde nogen Forskjel overhoved mellem saadanne hellige Dage og almindelige Dage. Stryger man fremdeles efter overvejende Vidnesbyrd i V. 6 Ordene: „og den, som ikke holder derpaa, gjør det ogsaa for Herren“, saa bliver det endnu tydeligere, end ellers vilde være Tilfælde, at hin, som helligholder Dage, ikke bliver stillet i lige Klasse med Asketerne, men med de frisindede Kristne i Rom. De romerske Asketer skal høre, at de, hvad Næringsmidlerne angaar, i det Mindste skylder frisindede Medkristne den samme Overbærenhed, som Paulus og de Hedningekristne viser ligeoverfor de jødiske Kristne, som tror, at de maa blive den nedarvede Skik med Hensyn til hellige Dages Højtideligholdelse tro. (Smlgn. v. Hofmann, N. Test. III, 553 ff.) Argumentet var saameget mere slaaende, naar Majoriteten af de romerske Kristne og især hine Asketer selv var af jødisk Herkomst og derfor ogsaa iagttog jødiske Festdage og Festtider. Kun under denne Forudsætning begriber man ogsaa Pauli Dom her i dens Forskjel fra den i Brevene til de hedensk-kristne Menigheder i Galatien og Kolossæ. — Det sidste Forsøg paa at bevise, at Majoriteten af hin Tids romerske Kristne var af hedensk Herkomst (Jahrb. für deutsche Theol. 1876, S. 248 ff.) udmerker sig fremfor de ældre ved en ualmindelig Overfladiskhed i Exegesen.

…, fornemmelig i den gamle Kirke.
…gholde Sabbathen, især hvor de sad sammen som Menigh…
og boede blandt sit Folk, og at der under hans Øjne i…
hedensk-kristne Menigheder dannede sig en Sædvane i …
gudstjenstlige Liv, der var uafhængig af den mosaiske Lov.

Netop i hine kristelige Kredse, der stod under Pau… beherskende Indflydelse, viser sig de første svage Spor, som man dog ikke kan tage Fejl af, til Søndagens Helligholdelse. Da det gjaldt i Lilleasiens, Makedoniens og Grækenlands Menigheder at faa i Stand en Kollekt for den forarmede Menighed i Jerusalem, gav Paulus Menigheden i Korinth en Anvisning, som tidligere i de galatiske Menigheder havde vist sig at være fortrinlig, nemlig at Enhver paa Ugens første Dag efter Evne skulde lægge til Side et Bidrag, forat ikke senere Erlæggelsen af en passende Sum skulde falde besværlig, naar Apostlen kom for at afhente Beløbet[12]). Hvorfor foreslaar han de korinthiske og allerede tidligere de galatiske Menigheder netop denne Dag, Dagen efter den jødiske Sabbath? Svaret ligger i de følgende Aarhundreders almindelige kirkelige Skik, paa denne Dag, paa hvilken Menighedens Gudtjeneste holdtes, at lægge sine milde Gaver paa Menighedens Bord. Da Paulus snart efter paa sin sidste Rejse til Jerusalem opholdt sig nogle Dage i Troas, samlede den første Ugedags Aften den derværende Menighed sig for at nyde Nadverden, og Paulus prædikede til langt paa Nat[13]). Da efter Pauli Død Apostlen Johannes drog over til

---

[12]) 1 Kor. 16, 1 og følg. Luthers Oversættelse er her som Matth. 28, 1; Marc. 16, 2; Luc. 24, 1; Joh. 20, 1. 9; Apostl. Gj. 20, 7, hvor overalt den 1ste Dag i den jødiske Uge, Søndagen, er ment, meget vildledende.

[13]) Apostl. Gj. 20, 7. Da Paulus rejser videre den følgende Dag, saa kunde man i dette Tilfælde forklare sig Søndagens Valg til hin Højtideligholdelse deraf, at Paulus saaledes vilde fejre sin Afsked, efterat Dagen for Afrejsen var fastsat af andre Grunde. Men hvorfor havde Fortælleren da betegnet Dagen efter dens Plads i den jødiske

Lilleasien og fra Efesus af tog den af Paulus i hint Land grundede Kirke i sin Varetægt, forefandt han allerede der den Skik, at højtideligholde den første Dag i Ugen. Og han har billiget den. I hans Aabenbarings Bog møder os for første Gang den kristelige Søndag under det Navn, den stadig har ført i den gamle Kirke, „Herrens Dag“[14]). Hurtig maa denne Skik, at højtideligholde denne Dag, have udbredt sig over hele den hedensk-kristne Kirke; thi de kirkelige Forfattere fra Begyndelsen af det 2det Aarhundrede omtaler den altid som en almindelig kristelig Skik. Ogsaa Hedningerne gjorde snart Bekjendtskab med den som en uadskillelig Ejendommelighed ved det kristne Samfund. Da Plinius, Kejser Trajans Ven, omkring Aar 112 maatte forhøre talrige Kristne i Bithynien, hvis Præfekt han var, deriblandt ogsaa Saadanne, som indtil for kort siden havde været Kristne, men nu fornegtede sin Kristendom, angav de Sidste som det Væsentlige ved sin formentlige Statsforbrydelse, at de havde havt den Skik, at samle sig paa en bestemt Dag, førend det var blevet lyst, at synge Kristus, sin Gud, en Lovsang og at forpligte sig ved edeligt Løfte til et dydigt Liv, derpaa om Aftenen igjen at komme sammen og holde et enkelt og uskyldigt Maaltid. Da om-

---

Uge, medens han ellers i denne Forbindelse kun fremhæver Rejsens Forhold til de jødiske Fester Passa og Pintse? Overbecks Bemerkninger til de Wettes Ap. Gj. S. 334 opklarer paa ingen Maade Sagen.

[14]) Joh. Aabenb. 1, 10. Smlgn. Anm. 7. Efter den ældste apokryfiske Beretning om Johannes's Død (Wright, apocr. acts of the ap. I, 66. II, 61 — Tischendorf, acta apocr. p. 272; smlgn. Göttinger gel. Anzz. 1878, S. 113), Brudstykket af et før 3die Aarhundrede forfattet Skrift, har Johannes paa en Søndag efter Tilendebringelsen af Menighedens Gudstjeneste lagt sig i Graven. Her findes, ligesom allerede hos Ignatius Magn. 9, 1 (efter rigtigere Læsemaade s. min Udgave p. 36 sqq.) og i Titlen til det Verk, som Melito fra Sardes skrev om Søndagen (Eus. h. e. IV, 26, 2) det til Substantiv gjorte κυριακή, medens ved Siden deraf den fuldstændige Form ἡ κυριακὴ ἡμέρα ikke er uddøet. Smlgn. ogsaa Dionys fra Korinth hos Eus. IV, 23, 11

..., fornemmelig i den gamle Kirke.

...g Aar 150 Martyren Justin i et udførligt Bønskrift ... at overbevise Kejser Antoninus Pius om de Kristnes Uskyl... dighed og til den Ende blandt Andet ogsaa skildrede Kirk... vigtigste Skikke, føjede han til Beskrivelsen af Daaben ... Nadverden Skildringen af Søndagens Højtideligholdelse. „Pa... den saakaldte Solens Dag", siger Justin, „finder en almin... mindelig Forsamling Sted af alle i Byerne og paa Landet boende (Kristne), og Apostlenes Mindeskrifter eller Profeterne... Skrifter bliver forelæste, saavidt Tiden tillader det. Har da Forelæseren sluttet, saa holder (Menighedens) Forstander en Tale, hvori han formaner og opflammer til at efterligne disse ædle (Sandheder og Forbilleder). Derpaa rejser vi os alle og forretter vor Bøn. Og efterat Bønnen er til Ende, bliver Brød og Vin og Vand bragt; og Forstanderen opsender saa vel Bønner som Taksigelser, saa godt han formaar det, og Menigheden siger bekræftende sit Amen; og der foregaar og saa Uddeling til de Enkelte af de velsignede (Elementer), og de Fraværende faar dem tilsendte gjennem Diakonerne. Men de Velhavende og dertil Villige giver, Enhver efter eget Tykke, hvad han vil, og det saaledes Samlede bliver nedlagt hos Forstanderen, og han forsørger dermed Faderløse og Enker og dem, der lider Nød paa Grund af Sygdom eller anden Aarsag, og Fanger og Rejsende fra Udlandet; med ét Ord, han bliver alle Trængendes Forsørger."

Saaledes højtideligholdt de Kristne for 1700 Aar siden Søndagen. Mellem sig kaldte de den ikke „Solens Dag", men i Regelen, som allerede bemerket, Herrens Dag, d. e. Kristi Dag, eller endnu enklere, som f. Ex. de syriske Kristne, den 1ste Dag i Ugen, eller ogsaa den 8de Dag, fordi den fulgte paa Sabbathen, den 7de Dag i den jødiske Uge[15]).

---

[15]) Den første Oprindelse til den Skik, at kalde den 1ste Dag i Jødernes og de Kristnes Uge paa 7 Dage den 8de Dag, kan kun for-

Men i Omgang med Hedningerne kaldte man den for at tale med dem i deres Sprog undertiden „Solens Dag“ [16]). Ugen paa

klares af den samme dobbelte Irrationalitet, som Begyndelses- eller Slutningsdagen i den romerske Uge har at takke for Navnet „nundinæ“ (Nidag). Idet man betragtede den nærmest følgende Uges Begyndelsesdag tillige som Slutning paa den foregaaende, blev hver 7de Dag betragtet som hver 8de (Tertull. idolol. 14: „octavus qvisqve dies“ om Søndagen; smlgn. vort „8 Dage“ og det franske „quinzaine“). Derpaa blev denne Betegnelse, der efter Tællingens Udgangspunkt vilde passe lige godt paa hvilkensomhelst af de 7 Ugedage, fastslaaet for den bestemte 1ste Dag i den jødiske Uge. Deraf forklares det Udtryk, der utallig mange Gange bruges om Søndagen: „Den 8de Dag, som ogsaa er den 1ste“ (Justin. dial. 41 extr.; c. 138; Apol. I, 67; Clem. Alex. strom. VI, 138; August. ep. 55, 28 ad Januar. [ed. Ven. tertia] tom. II, 185 og i den 8de af de af Denis udgivne Sermoner tom. XVIII, 1051. Smlgn. ogsaa mange af de Steder, der straks skal citeres). Men denne Oprindelse til Navnet synes tidlig med Forsæt at være bleven ignoreret og snart fuldstændig at være forsvunden af Bevidstheden, naar man, som allerede Barnabas (XV, 8. 9), stillede Søndagen som den 8de Dag ligeover for Sabbathen som den 7de, ligesom ikke den ene saagodt som den anden var en af 7 Dage, og naar man nu i det gamle Testament vilde finde alle Slags skjulte Spaadomme om Søndagen som den 8de Dag. (Justin. dial. 24 og paa de ovenfor nævnte Steder; Orig. select. in Psalm. [Delarue II, 517 B. C.]; Euseb. [hos Montfaucon coll. nov. I, 33 A. 44 C.]; Pseudoign. ad Magn. 9 [min Udgave p. 202, 19]; Basil. de spir. s. 27 [ed. Bened. III, 56]; Aster. Amas. hom. in ps. 6 [Cotel. mon. eccl. gr. II, 49 sq.]; blandt Latinerne Cypr. ep. 64. 4 [ed. Vindeb. 719, 24 sqq.]; Victor. de fabr. mundi [Routh, rel. s. III, 458 ed. 2]; August. ep. 55, 23 [tom. II, 181] cf. contra Faust. VI, 3 [tom. X, 245].) Den Forklaring af Navnet „den 8de Dag“ af Joh. 20, 26, som Steinmeyer (der Decalog. S. 61 Anm.) har vovet, vil forhaabentlig ingen Venner finde.

[16]) I førkonstantinsk Tid findes Navnet „Solens Dag“, saavidt jeg ved, kun hos Justin. apol. I, 67 (to Gange, ved Siden deraf „Saturns Dag“ som Navn paa Sabbathen); Tertull. apol. 16; ad nat. 1, 13; altsaa i Skrifter, som var beregnede paa Hedningerne. Ogsaa de øvrige Ugedage maa af de Kristne kun meget sjelden være blevne betegnede med Planetnavnene. En Clemens Alex. ved naturligvis, at Onsdag (ἡ τετράς) har Navn efter Hermes (Mercur), og Fredagen (ἡ παρασκευή) efter Afrodite (Venus) (strom. VII. § 75). Men han vilde vanskelig have anvendt dette allegorisk, hvis han ikke i dette Verk ogsaa havde havt hedenske Læsere for Øje. Aldeles enestaaende synes ogsaa en kristelig Indskrift af 5te Nov. 269 at være, hvori Venus's Dag bliver omtalt (Mommsen, römische Chronolog. 2. Aufl. S. 312). Først efter

7 Dage, som de gamle Grækere og Romere ligesaalidt har kjendt som de ældre Ægyptere, var dengang allerede vidt udbredt over hele det romerske Kejserriges Omraade, og det med de samme Navne paa de 7 Ugedage, som endnu den Dag idag i besynderlig Oversættelse er brugelige hos Europas Folk. Det er Navnene paa de 7 Planeter, som de Gamle regnede, nemlig foruden Solen og Maanen endnu Stjernerne Mars, Merkur, Jupiter, Venus og Saturn. Disse Navne paa Ugens Dage, om ikke selve Ugen paa 7 Dage, skriver sig efter al Sandsynlighed fra Babylon, hvorfra de udbredte sig til Indien og Kina, ligesom til det romerske Riges Folkeslag. De saakaldte Kaldæere og Mathematikere, d. e. Astrologer og Horoskop-Stillere, som uagtet megen Forfølgelse havde slaaet sig ned i Occidenten, har hovedsagelig bidraget til at gjøre Navnene paa de 7 Ugens Dage almindelig kjendte og betydningsfulde for Mange. Ligesom nu den Dag, som Astrologerne

---

Konstantin, der fandt Navnet Søndag (Soldag) bekvemt for sine religionsblanderske Hensigter, blev det ogsaa mere bekjendt hos de Kristne. Allerede Euseb søger at slaa en Bro mellem de ældre kristelige Anskuelser og det byzantiske Hofsprog, idet han, hvor han taler om Konstantins Søndagslovgivning (Vita Const. IV, 18, 3 cf. c. 20), kalder Herrens Dag Lysets og Solens Dag. Som den første Dag i den jødiske Uge var Søndagen den Dag, da Lyset blev skabt (1 Mos. 1, 3; cfr. Clem. Alex. strom. VI, § 138; Victorin. de fabr. mundi hos Routh III, 460). Allerede Justin havde ved denne Reflexion paa en vis Maade retfærdiggjort den forbigaaende Tillempning til det hedenske Navn Søndag (apol. 1, 67). En anden Tilknytning, som en Taler som Ambrosius (serm. in pentecost. ed. Paris 1632 tom. V, 81) ikke forsmaaede, skjønt han samtidig betegnede Navnet som hedensk, frembød Sammenligningen af den opstandne Kristus med den opgaaende Sol. Mere bestemt udtalte Augustin sig mod denne hedenske Sprogbrug, Enarr. in psalm. 93 (tom. VI, 260): „Una sabbati dies dominicus est; secunda sabbati secunda feria, quem seculares diem Lunæ vocant; tertia sabbati tertia feria, quem diem illi Martis vocant. Quarta ergo sabbatorum quarta feria, qui Mercurii dicitur a paganis et a multis Christianis. Sed nollemus; atque utinam corrigant et non dicant sic. Habent enim linguam suam, qua utantur . . . . Melius ergo de ore christiano ritus loquendi ecclesiasticus procedit."

kaldte Saturns Dag, traf sammen med den jødiske Sabbath, saaledes traf ogsaa den derpaa følgende Helligdag hos de Kristne sammen med Solens Dag. Saaledes kunde det da ske, at i det 2det Aarhundrede den uvidende Mængde mangengang holdt de Kristne paa Grund af deres Helligholdelse af denne Dag for Soltilbedere. I Virkeligheden var de Kristnes Højtideligholdelse af denne Dag endnu meget mere uafhængig af hedensk Overtro, end af den jødiske Lov. Man kan ikke negte, at den kristelige Søndag ligesom saa Meget, der er en Skabning af kristelig Sædvane, er opstaaen, idet den støttede sig til den jødiske Skik, og at dens Højtideligholdelse havde enkelte Berøringspunkter med Helligholdelsen af den jødiske Sabbath. Ikke de hedenske Astrologers Uge, som hvis Begyndelse sædvanlig Saturns Dag, den jødiske Sabbath og vor Lørdag, blev betragtet[17]), men den jødiske Uge, som begynder med Søndag og slutter med Lørdag, har givet Kirken Rammen for dens gudstjenstlige Liv. Efter jødisk Vis betegnede man Ugens Dage fra Søndag af blot med Tal uden Navne som den 2den, 3dje, 4de, 5te Dag. Kun Fredagen kaldte man sædvanlig, idet man her fulgte jødisk Brug, Beredelsesdag (Paraskeue) og Lørdagen Sabbath. Ligesom Jøden paa Sabbathen i Synagogen forefandt Bøn, Forelæsning af Skriften og aandelig Tale, saaledes fandt den Kristne det om Søndagen i sin Menigheds Forsamling. Men man følte disse Ligheder meget mindre end Ulighederne. Lejlighedsvis bliver en Gang de Kristnes Søndag sammenlignet med Jødernes Sabbath, men kun for at vise, at der allerede i det gamle Testament ikke mangler Spor til, at Gud har æret Søndagen

---

[17]) Dio Cass. 37, 19; Mommsen, über den Chronogr. von 354, S. 566. 568. At hos de gamle Assyrere og hos Zabierne blandt andre Vlander at tælle paa ogsaa den jødisk-kristelige (fra Søndag til Lørdag) findes (Schrader, Theol. Stud. u. Krit. 1874, S. 348. 350), kan her ikke komme i Betragtning.

mere end Sabbathen[18]). Helligholdelsen af Søndagen stilles ogsaa ligeoverfor Højtideligholdelsen af Sabbathen for at advare mod alle Fristelser til jødisk Væsen og for at fordre en Livsvandel, som i hele sit Omfang bærer hos sig Karakteren af den kristelige Søndag og af det nye ved Kristus grundlagte Liv[19]). At holde Søndagen for en Fortsættelse af den jødiske Sabbath eller endogsaa at kalde den Sabbath er ikke faldet nogen af de første 5 Aarhundreders Kristne ind. Allerede Bibeholdelsen af Sabbathsnavnet for Lørdagen ved Siden af det nye Navn paa de Kristnes nye Helligdag dannede et Værn derimod. De Kristnes ældste Aarsfester, Paaske og Pintse, havde beholdt hine jødiske Festers Navne, paa hvilke Grunden var lagt til de Kristnes nye Fester ved den nytestamentlige Histories Kjendsgjerninger; de heder hos de

---

[18]) Smlgn. foruden de Anm. 15 anførte Steder Orig. hom. 7, 5 in Exod. (Delarue II, 153 sq.).

[19]) Ign. ad Magn. 9, 1. Smlgn. mine Bemerkninger til Stedet (Patr. apost. II, 37 sq.) og i Ignatius von Ant. S. 354 ff. Behandlingen af Stedet hos O. Henke, Beiträge zur Geschichte der Lehre von der Sonntagsfeier, Stendal 1873, S. 7, er ogsaa, borteeet fra den der til Grund lagte forkastelige Læsemaade, grammatikalsk og exegetisk urigtig. Væsentlig i samme Spor, som Ignatius og Origenes, bevæger ogsaa endnu Athanasius sig, hvis han virkelig er Forfatter til Skriftet — en Homilie er det jo ikke — de sabbato et circumcisione (ed. Patav. 1777, vol. II, 42 sqq.). Meget ejendommelig ytrer derimod en Forfatter til en Prædiken over Mark. 2, 23—3, 6 sig (homil. de semente i Athan. opp. II, 45 sqq.), en Prædiken, som gjennem et eneste Haandskrift er os overleveret som athanasiansk, men som af endnu mange andre Grunde end de af Montfaucon anførte maa frakjendes Athanasius. Det er en Lørdagsprædiken, der begynder med følgende Ord: „Paa Sabbathen har vi samlet os, ikke som om vi vare syge af Judaisme; thi med de falske Sabbather indlader vi os ikke. Vi er meget mere komne sammen her paa en Sabbath for at tilbede Sabbathens Herre. Thi fordum var hos de Gamle Sabbathen i Ære; men Herren har forandret Sabbathen til een Herredag (Søndag).“ Saa nemlig maa de sidste Ord blive at oversætte og at henføre til hin den evangeliske Lektions bestemte Sabbath. At Søndagen er den kristianiserede Sabbath, eller at Sabbathsbudet bliver opfyldt ved Højtideligholdelsen af Søndagen, siger denne Prædikant heller ikke paa nogen Maade i det Følgende.

Kristne Pascha (Paaske) og Pentekoste (Pintse), ligesom hist hos Jøderne. Søndagen derimod var allerede derved karakteriseret som en ny Skabning af det kristelige Liv, at den var opkaldt efter den Herre, som Jøderne paa sine Sabbather plejede at forbande tilligemed hans Tilhængere.

Spørger man nu de første Aarhundreders Kristne, Søndagsidéens første talende Vidner, om deres særegne Grunde til at udmerke netop denne Dag, saa svarer de enstemmig: „Vi højtideligholder denne Dag, fordi Kristus paa denne Dag er opstanden fra de Døde“ [20]). Søndagen var en ugentlig tilbagevendende Paaskefest. Derfor blev den helt igjennem betragtet som en Glædesdag. Medens de Kristne andre Dage plejede at forrette sin Bøn knælende, bad man om Søndagen kun staaende [21]). Den Herre, efter hvem man opkaldte Dagen, havde ved sin Opstandelse paa denne Dag givet alle sine Forløste Ret og Mod til at staa oprejste for sin Gud og til at glemme den med Kristus begravne Synd, hvis Ihu-

---

[20]) Ved Siden deraf kommer det i Anm. 16 efterviste Hensyn til Skabelsens første Dag neppe i Betragtning; endnu mindre den hist og her opdukkende Mening, at ogsaa Himmelfarten skulde være indtruffen paa en Søndag. Med Barn. 15, 9 maa man i denne Henseende sammenligne „doctrina apostolorum“, som henlægger Himmelfarten og Pintsen til en og samme Søndag (Cureton, anc. syriac docum., syr. Del p. 24, 8; 27, 7; eng. Del p. 24, 11; 27, 12; Græsk under Titelen διδαχὴ Ἀδδαίου hos Lagarde, rel. jur. eccl. gr. p. 89, 17; 90, 17).

[21]) Denne Skik er næsten ligesaa gammel som selve Søndagens Helligholdelse. Justin (ap. I, 67) bevidner den paa det ovenfor S. 511 oversatte Sted, uagtet han ikke har Anledning til at omtale Modsætningen, Knæbøjningen paa andre Dage. Irenæus omtaler den som en fra de apostoliske Tider hidrørende Skik (Stieren 828 sq.; Harvey II, 478 sq.); fremdeles Tertullian (de orat. 18 al. 23; de corona 3) og Petrus fra Alexandrien (Lagarde, rel jur. eccl. gr. p. 73, 23) som en modtagen Overlevering. Ved det nicænske Koncil (can. 20) blev den Kirkelov, cfr. const. apost. II, 59, ed. Lagarde 90, 14; Epiphan. expos. fidei cathol. 21. Naar Augustin ikke ved, om den bliver iagttaget i alle Kirker (ep. 55, 32 ad Januar. tom. II, p. 187, cfr. § 28), saa siger han hermed ogsaa, at han ingen Undtagelse kjender.

kommelse kaslede dem ned paa Knæ de øvrige Dage.
Løbet af det 2det Aarhundrede den Skik opkom, ved S
af Søndagen at højtideligholde Fredagen som Jesu Død
og Onsdagen som den Dag, da det høje Raad havde besl
hans Fængsling[22]), traadte denne Søndagens Ejendommeli

---

[22]) Den Skik, at faste Onsdag og Fredag, var udbredt allered
Enden af 2det Aarhundr.; Clem. strom. VII, § 75 (i § 76 ved
deraf Helligholdelsen af Søndagen); Tertull. de jejun. 2, 10 14.
naar efter disse Steder hos Tertullian Occidentens Katholiker
ikke vil lade denne almindelige Brug gjælde som ubetinget bind
saa synes det mig klart, at paa den Tid, da det betydelig tid
Skrift de oratione 14 (al. 19) blev affattet, den Skik, at faste paa
Dage, overhoved endnu ikke har været forhaanden i Tertullians
kreds. Stationsdagene, om hvilke Talen der er (smlgn. ogsaa c.
23; ad uxor. II, 4), er (halve) Fastedage, valgte af den Enkelte
individuelt Behov og Forsæt, som hos Hermas (sim. V, 1). De
lejlighedsvis sammen med Menighedens Nadverdnydelse, men d
for denne Tid sige: sammen med Søndagen (smlgn. nedenfor Anm
Men en ligesaa privat Karakter havde ogsaa alle hele Fastedage
junia). Den eneste fælles og som kirkelig Pligt anerkjendte Fast
Paaskefestens. Den fastere Udprægning af Skikken maa efter
være gaaen meget raskt og pludselig for sig. Cf. Victorin. l. l. p.
Petr. Alex. l. l. p. 73, 20; de ældste apostoliske Diataxer hos Epi
haer. 75, 6; exposit. fid. cathol. c 21; const. apost. V, 20 p. 155
VII, 23 p. 207, 11; can. apost. 69 (al. 68); Pseudoign. ad Philipp
August. ep. 36, 30 ad Casulan. tom. II, 107. Naar Victorin og
phanius p. a. St. istedetfor den i Texten angivne Grund til Fast
Onsdagen siger, at Jesus paa denne Dag blev fængslet (smlgn.
Epiphan. haer. 51, 26 og dertil Petavius; fremdeles Athanasius
Montfaucon, bibl. Coisl. p. 112), saa er de aabenbart vildledede
tvetydige Steder, som const. ap. V, 15 p. 145, 19, hvilke er at fo
efter de tydelige, som const. ap. VII, 23 p. 207, 11. Henlagde
efter Luk. 22, 1—6 de hos Matthæus (26, 3—5 og V. 14—16 og M
(14, 1 ff. og V. 10 ff.) adskilte Kjendsgjerninger til den samme
nemlig til den hos Matth. 26, 3 og Mark. 14, 1 angivne Dag 2
før Paaske (Fredag), saa havde saavel Synedriets afgjørende Beslu
som Judas's Tilbud fundet Sted Onsdag. Dette Judas's Forræderi
da forvekslet med den faktiske Udlevering. — Ganske afvigen
Begrundelsen af Onsdagsgudstjenesten i den syriske doctr. apost
reton, anc. docum., syr. Text p. 26, 8; engl. Oversættelse p. 26
Naar her ikke udtrykkelig Fasten, men kun Gudstjenesten Onsd
Fredag bliver nævnt, og der i vore apostoliske Konstitutioner og
ældre Literatur sædvanlig kun tales om Faste, saa er dette inge

endnu skarpere frem. Hine var Faste- og Bededage; desto mere udpræget blev Søndagens Karakter som en glad Festdag. Kun paa denne Dag kulminerede Gudstjenesten i Nydelsen af Nadverden; „Herrens Maaltid“ hører med til „Herrens Dag“ [23]). At faste paa denne Dag gjaldt for upassende og senerehen for Synd [24]). Ogsaa bortseet fra Gudstjenesten, blev denne Dag fejret som en Glædesdag. Den rigoristisk

---

sentlig Forskjel; thi Begrundelsen viser, at Fasten er ment ogsaa der, hvor den ikke bliver nævnt. Begge Dele er sammenfattede i de Epiphanius foreliggende Diataxer og i Fragmentet af Athanasius, der maa føres tilbage til samme Kilde. — Merkeligt er det, at Origenes, som efter Socrates (hist. eccl. V. 22 ed. Mogunt. 1677 p. 287 A) skal have holdt sine fleste Prædikener Onsdag og Fredag, saavidt jeg ved, kun taler om Fredags- og Søndagsgudstjenesten (c. Cels. VIII, 22; hom. V, 2 in Jes.). Ligesom denne Prædiken, saaledes giver ogsaa hom. VII in Exod. sig tilkjende som en Fredagsprædiken.

23) Dette blev, da Kjernen i den kristelige Helligholdelse af Paasken var en særdeles højtidelig Kommunion, for Irenæus en Grund til at give den vesterlandske Skik, hvorefter Paasken altid blev fejret paa en Søndag, Fortrinnet for sit lilleasiatiske Hjems afvigende Skik (Eus. h. e. V. 24, 11; 23, 1 sq. Iren. fragm. syr. hos Harvey II, 456).

24) Ikke at faste om Søndagen er hos Tertullian (de orat. 18 al. 23) indbefattet i det almindelige Udtryk: „(ab) omni anxietatis habitu et officio cavere debemus.“ Naar en Stationsdag falder sammen med Søndagskommunionen, skal ialfald Menigheden merke saalidet som muligt dertil. I det Øjemed skal den, som efter Hermas's Udtryk „har Station“, ligesom de Andre lade sig række det velsignede Brød, men opbevare det til senere Nydelse, efterat Fastetimerne er til Ende (de orat. 14 al. 19). Ogsaa de strenge montanistiske Fastebud undtog Søndagen ligesom Sabbathen (de jejun. 15). Smlgn. ogsaa, hvad der dels direkte med Hensyn til Søndagen, dels ved Modsætningen til Fastedagene i denne Henseende er sagt hos Victorin. l. l. p. 457; Petr. Alex. l. II 73, 22; Epiphan. expos. fid. cath. 21; Pseudoign. ad Philipp. 13; August. ep. 56, 28 tom. II, 185. Medens en Augustin endnu søger at bevise af Skriften, at Faste om Søndagen i og for sig ikke er nogen Synd, men kun en mod al kirkelig Skik anstødende Forargelse (ep. 36, 2 og 16 ad Casulan. tom. II, 92. 99), bliver der i Grækernes kanoniske Literatur regelmæssig talt saaledes derom, som allerede i de ældre apostoliske Diataxer hos Epiphanius (haer. 70, 11): „Forbandet er for Gud Enhver, som spæger sit Legeme om Søndagen.“ Cfr. const. apost. V, 20. I denne Betragtningsmaade blev man idetmindste bestyrket ved Modsætningen til Eustathianerne, Manichæerne og Priscillianisterne, som

sindede Tertullian betoner dette gjentagne Gange ved Udgangen af det 2det Aarhundrede. I en Forbindelse, hvor han ivrer mod de Kristnes Deltagelse i hedenske Festligheder, siger han ikke uden Ironi, men vistnok grebet ud af Livet: „Maa du endelig gjøre Kjødet Noget tilgode, saa har du dine egne Festdage, og du har flere deraf, end Hedningerne; thi Hedningerne fejrer alle sine Feste kun én Gang om Aaret, du holder Højtid hver 8de Dag“ [25]). At man paa en saadan Helligdag saavidt muligt lod Hverdagssyslerne hvile, fulgte af sig selv. Men det er betegnende for den oprindelige Aand i de Kristnes Højtideligholdelse af Søndagen, at der saagodt som ikke tales derom i den oldkirkelige Literatur. Det bliver vel dadlet, naar Nogen undskylder sin Udeblivelse fra Søndagsgudstjenesten med sine paatrængende Forretninger; men ikke Søndagsarbejdet, men hin Overvurdering af den menneskelige Haandtering, der har Ligegyldighed ligeoverfor Guds Ord og Menighedens Gudstjeneste til Følge, bliver betegnet som en Synd, der vanskelig tilgives [26]). Endnu i det 4de Aarhundrede bliver der, naar der engang imellem advares mod Helligholdelse af Sabbathen ved Afholdelse fra Arbejde, dog ikke uden videre krævet det samme Slags Helligholdelse for Søndagen. Det heder kun, at man, saavidt det gaar an, skal udmerke Søndagen ved Hvile fra Arbejde, for synlig at bevidne, at man er Kristen og ingen Jøde [27]). I de

---

mere eller mindre omstemplede de kirkelige Glædesdage til Fastedage og omvendt (Epist. synod. Gangr. og sammes can. 18. 19; August. ep. 36, 27—29, tom. II, 105 ff.; om Synoden i Saragossa se Hefele, Conciliengesch. I, 744, 2. Aufl.; smlgn. ogsaa Aërianerne efter Epiph. haer. 75, 3).

[25]) Tertull. de idolol. 14. Den til Grund lagte Læsemaade er ikke ganske sikker.

[26]) Const. ap. II, 61 ed. Lag. p. 93, 12 sqq. (didascalia syr. p. 59 sq.), smlgn. ogsaa c. 60.

[27]) Conc. Laodic. can. 29. Det er vildledende, naar Neander (Kirchengesch. I, 2, 576, 3. Aufl.) med nogen Indskrænkning og M. Rieger (Staat und Sonntag, S. 15) uden enhver Indskrænkning paastaar, at

Skrifter, som med Sikkerhed kan tillægges Kirkens første tre Aarhundreder, ved jeg kun at finde et eneste Sted, hvor Hvile fra Arbejde om Søndagen ganske i Forbigaaende bliver omtalt. Det er den ovenfor omtalte Tertullian, som engang bemerker: „Vi maa, saaledes som vi har faaet det overleveret, paa Herrens Opstandelses Dag afholde os fra Knæbøjning og fra Alt, hvad der kan se ud som Ængstelighed, idet vi tillige opsætter vore Forretninger for ikke at give Djævelen Rum“ [28]). Han mener, at Hverdagssysler kunde give Anledning til Anfegtelse og Synd, hvormed allermindst denne Dag skal besmittes, og at de kunde berøve Sjælen

---

Kirken herved har gjort Hvile fra Arbejde om Søndagen til positiv Lov. Paa et Sted, der kan tjene til Sammenligning, Pseudoign. ad Magn. 9, bliver Hvile fra Arbejde om Sabbathen forbudt, men for den ved Siden deraf nævnte Søndag bliver den ikke fordret. Meget betegnende er det ogsaa, at der i const. ap. VIII, 32 kun fordres Hvile fra Arbejde for Slaver paa de Dage, da der holdes Gudstjeneste. Det gjælder kun at beskytte de Ufrie mod Tvangsarbejde, hvorved det kunde blive dem umuligt at deltage i Gudstjenesten. Læsemaaden δούλους istedenfor λαούς (saaledes paa Parallelstedet hos Hippol. ed. Lagarde p. 82, 8; reliqu. jur. eccl. gr. p. 2, 22, men ogsaa der siden οἱ δοῦλοι) staar fast ogsaa efter de syriske og koptiske Recensioner i reliqu. jur. eccl. gr. p. XV. XXIII. — I den af Eucherius fra Lugdunum optegnede Legende om „Legio Thebaea“ fortælles, at paa Biskop Theodorus af Martinachs Tid omkring 360 var en hedensk Arbejder, der havde været beskjæftiget med Bygningen af en Basilika til Ære for hine Martyrer, og som om Søndagen havde arbejdet derpaa, bleven tugtet af Helgenerne, „quod vel die dominico ecclesiæ solus deesset, vel illud fabricæ opus sanctum suscipere gentilis auderet“ (Ruinart, acta mart. sincera p. 294 ed. I).

[28]) Tert. de orat. 18 (al. 23): „ne quem diabolo locum demus“. Selv om Tertullian her skulde have tænkt paa den egentlige Betydning af „diabolus“ (Bagvasker, Anklager), vilde han dog dermed endnu ikke, som Neander (Kircheng. I, 1, 162. 3. Aufl.) mener, for sit Vedkommende have erklært Søndagsarbejdet for Synd. Det vilde isaafald kun være forudsat, at Nogen bebrejdede de Kristne Søndagsarbejdet. Men meget sandsynligere er den i Texten givne Forklaring, ifølge hvilken Djævelen meget mere kommer i Betragtning som Frister, Søndagsarbejdet altsaa ikke bliver anseet som Synd, men ligesom alle jordiske Sysler som Tilknytningspunkt for Fristelsen til Synd.

den Samling, som Gudstjenesten kræver. Intet Andet end Menighedens Gudstjeneste har oprindelig været Formaalet for Helligholdelsen af Søndagen. Ligesom Kristendommen og Kirken i hele sin Bestaaen hviler paa Kristi Opstandelse og Troen paa den, saaledes støtter ogsaa Menigheden sig med sin Gudstjeneste fremfor Alt til denne Kjendsgjerning; og med rigtig Takt blev ikke den Dag, paa hvilken Kristus, forladt og beklaget af Sine, døde paa Korset, men den Dag, paa hvilken han i Kredsen af Sine viste sig som den Levende og blev sin Menigheds tilbedte Herre, helliget til den regelmæssige og fælles Højtideligholdelse af den ved ham fuldbragte Forløsning. Alt det, som i gammel Tid har udpræget sig som Sædvane paa denne Dag, er paa den ene Side Middel til at skaffe tilveje en Helligholdelse, der saa godt, som muligt, kunde svare til den kristelige Gudstjenestes Grundvold, og paa den anden Side et sindrigt Udtryk for den Tro, i hvilken man helligholdt denne Dag.

Man vil let forstaa, at denne oprindelige Mening med Søndagens Helligholdelse afviger meget fra den Opfatning, som nu for Tiden er den fremherskende hos ivrige Venner af Søndagens Helligholdelse. Det var ikke min Hensigt at fremsætte en Lære om Søndagen og at bestride fejlagtige Fremstillinger af den. Men Historien er selv en Læremester, og med Sandheden udtaler den tillige Vildfarelsens Negation. Man kan ikke i vor Tid fremstille det Rigtige med Hensyn til Søndagens Oprindelse og Historie uden dermed at komme i Strid med en vis Forestilling af Søndagen, som med Nødvendighed har ført til en Fremstilling af Søndagens Historie, som ikke er Sandhed, men Digtning. Da Katekismusundervisningen udvikler den Kristnes Forpligtelse til at helligholde Søndagen i Tilslutning til det 3dje Bud, saa har den Mening dannet sig, at Søndagen ikke er væsentlig Andet end den til det Kristelige og Almenmenneskelige overførte jødiske Sabbath.

Den apostoliske Tids Kirke eller Apostelkollegiet selv skal da have besluttet at henlægge Højtideligholdelsen af den hellige Dag fra den jødiske Uges 7de Dag til dens 1ste Dag. Forøvrigt skal en Forandring af Helligdagen kun forsaavidt være indtraadt, som man efter Kristi Exempel skal have formildet den mosaiske Lovs stive Anordning en Smule, afskaffet de farisæiske Overdrivelser og erstattet de overvejende negative Bestemmelser i Sabbathsbudet ved positive Fordringer. Vistnok har man af de 7 Ugedage valgt den 1ste, fordi Kristus var opstanden paa den; man har derved bevidnet Kirkens Uafhængighed af Jødedommen og bevist sin Frihed for det gammeltestamentlige Buds Bogstav. Men til dette Buds Aand og egentlige Indhold, Fordringen af en Hviledag efter 6 Arbejdsdage, skal man have anseet sig bunden, og det med Rette; thi Sabbathen er en med Skabelsen samtidig Indstiftelse, en Anordning af Gud, som ikke gjaldt Israels Folk, men Menneskeheden.

Meget udbredt er denne Forestilling ganske vist; mere eller mindre sindrig og dybsindig har man forsøgt at begrunde den. Men den staar dog i uforsonlig Modsigelse med Søndagens Historie, for ikke at sige, at den er en Sammenfiltring af misforstaaede Sandheder og farlige Vildfarelser[29]). For

[29]) Blandt de Vildfarelser, som gjør den rigtige Behandling af Søndagsspørgsmaalet vanskelig, er ikke blot blandt Lægmænd den Mening den virksommeste, at de ti Bud forholder sig til den øvrige mosaiske Lov, som den evig gyldige Morallov til den gjennem Kristus ophævede Ceremoniallov. At denne Adskillelse af Dekalogen fra den øvrige Lov ikke lader sig bibelsk begrunde og forene med den enes og den andens faktiske Indhold, ligger i Dagen. Den gamle Kirkes Lære har det heller ikke været (se Anm. 30 og dertil Udviklingen i Texten); og de Lutheranere, som, kanske under Paaberaabelse af Apol. Conf. Aug. (art. III § 3), holde dette for evangelisk Lære, maa man fremfor Alt anbefale at læse Luthers i Hovedsagen uigjendrivelige Fremstilling i hans Skrift „wider die himmlischen Propheten“ (Erl. Bd. 29, 151 ff. 156 ff.). Men mest besynderligt er det, at man hyppig paaberaaber sig Matth. 5,

det Første burde ingen Strid være mulig derom, at Indførelsen af en Søndag, som kun var en til en anden Dag i Ugen

---

17—20. Ordlyden spotter ethvert Forsøg paa at faa den Mening ud af den, at Jesus der har lært Dekalogens evige Gyldighed til Forskjel fra den øvrige gammeltestamentlige Lov. Man kunde af hint Sted med lige saa stor og lige saa liden Ret bevise, at Budet om Omskjærelse og Forbudet mod at æde Svinekjød fremdeles have sin Gyldighed. Naar Jesus forøvrigt her afviser den Tanke, at han er kommen for at ophæve Loven og Profeterne, saa negter han dermed ligesaa lidt, at hans Menighed ved Frelseshistoriens Udvikling og ved hans egen Virksomhed skal faa en af den gammeltestamentlige Lov uafhængig Skikkelse, som han ved Ord som Joh. 3, 17. 12, 47 negter, at han skal være Verdens Dommer (Joh. 5, 27). — En anden Hovedstøtte for den uevangeliske Lære om Søndagen danner den Formodning — thi det er jo ikke mere end en Formodning, for hvilken man hverken kan anføre den jødiske Tradition eller Joh. 7, 19—23 —, at Gud efter 1 Mos. 2. 2 ff. har befalet de første Mennesker og saaledes Menneskeheden at helligholde Sabbathen. For nu heraf at vinde Noget for Søndagen yuder man ligetil den Dag i Dag at fordunkle Stedets klare Mening saaledes, at Gud skal have velsignet og helliget hver 7de Dag eller en af de 7 Dage. Men Texten taler kun om den ene syvende Dag, som sluttede den første Uge af Verdens Tilværelse; og saa vist som en Israelit har skrevet dette, saa utvivlsomt er det ogsaa, at han i disse Ord har fundet antydet og har villet for sine Læsere antyde en indirekte Velsignelse af den Sabbath, der sluttede enhver jødisk Uge, og ikke af en af de syv Ugedage. Hermed forbindes ikke sjelden et Bevis, der hentes fra Sabbathens Analogi med Ægteskabet, som ligeledes gaar tilbage til Skabelsen og Paradiset. Man ser i dem begge guddommelige Anordninger for hele Menneskeheden og for alle Tider. Nu er det vistnok saa, at enhver Lignelse har Lov til at halte; men skal den staa, maa den dog ikke, som denne, være lam paa begge sine Ben. Gud har ikke indstiftet Ægteskabet paa anden Maade, end ved at skabe Kvinden. Derfor kunde Indstiftelsen af Sabbathen kun da sammenlignes med Indstiftelsen af Ægteskabet, naar Gud ved Skabelsen havde givet den syvende Dag i Ugen en reel Natur, der ligesaa meget adskilte den fra de øvrige 6 Dage, som Kvinden er forskjellig fra Manden. Da vilde det vistnok forstaaes af sig selv, at den Kristne maatte vurdere den 7de Dag i Ugen derefter, men da ogsaa kun denne og ikke den 1ste eller 6te. Thi den Natur, som Tingene har faaet ved Skabelsen, yder den Kristne det Stof, paa hvilket, og tillige de Former, i hvilke han beviser sin Tro og øver sin Kjærlighed. Men utaalelig er ogsaa den anden Forudsætning i denne Sammenligning, at Ægteskabet skulde være en for alle Mennesker bindende guddommelig Anordning.

...es Sabbath, men i Sandhed hellige...
..., hvorledes han havde truet enhver...
... maatte vove at ophæve endog kun e...
... Bud.
...ar heller ikke i den apostoliske Tid No...
...ed Sadbathsbudet. Indenfor den jødis...
...ade visselig Ingen; thi den vedblev jo...
...rkelige Sabbath, og hvis man der allerede...
...d skulde have helligholdt Søndagen, hvilke...
... meget usandsynligt, saa kunde dog Inge...
...lden af den bogstavelige Opfyldelse af Sab...
... at opfylde det samme Bud ved en sabbath...
...ldelse af en anden Dag. Men heller ikk...
...denske Kristenheds Omraade kunde Nogen...
...dflydelse strakte sig, falde paa den Tanke...
... denne Mands Vis at lade netop det, som...
...raft og sejerrig havde bekjæmpet, under e...
...um gjennem en Bagdør igjen trænge ind...
... Er det under hans Øjne og hans Grund...
... at Helligholdelsen af Kristi Opstandelsesda...
...a er det ogsaa vist, at man ikke har tænk...
... Fortsættelse af den jødiske Helligholdelse ...
... som en Erstatning for denne, men som e...
... kristelige Tro og den kirkelige Trang, de...
... af ethvert Specialbud.
...e Kirke har i mange Stykker ikke forstaae...
...ulus; men i dette Punkt har den forstaaet han...
...llg havde han talt. Snart nok har ogsaa de...
...me Kirke slaaet ind paa Lovens Baner; men...
...en gammeltestamentlige Lov har dog dens Hellig...
...Søndagen gjennem flere Aarhundreder beholdt si...
...Karakter. De første Aarhundreders Kirke havd...

henlagt Sabbath, ikke vilde være bleven rammet mindre, men tvertimod endnu meget haardere af Pauli Fordømmelsesdom, end den særlige jødiske Sabbath. Den Protest mod Indførelsen af Sabbathen og de øvrige jødiske Helligdage i de hedensk-kristne Menigheder, som han udtaler i sine Breve til Galaterne og Kolossenserne, gjælder jo disse Ting ikke blot derfor, fordi de er Dele af den mosaiske Lov, men i sin dybeste Grund derfor, fordi den vilde bringe den Kristne, som er afdød fra Verden og dens Elementer og staar i et af al Naturorden uafhængigt Samfund med Gud, i en Afhængighed af Skabningen og dens timelige Orden, som ophæver hin Frihedsstand. Medens han i Galaterbrevet lader sin Vrede bryde ud i lys Lue mod Forførelsen til at underkaste sig den mosaiske Lov, behandler han i Brevet til Kolossenserne hin filosoferende Jødekristendom, som senere endnu mange Gange har forsøgt at trænge ind i Kirken, med synlig Ringeagt. Efter dette kan man tænke sig, hvorledes Paulus vilde have dømt om det Forsøg, at gjøre Sabbathen som en Del af Uraabenbaringen til en Samvittighedssag for den hele Menneskehed og paa samme Tid tillige istedetfor den 7de Dag i Ugen, som Gud havde velsignet og helliget, og som Aartusinders Historie havde stadfæstet i dens Værdighed, at indsætte en anden Dag i dens Rettigheder. Med sin Ærefrygt for den aabenbarede Lov vilde han i dette kun have kunnet se en syndig Vilkaarlighed, et Lovvæsen uden Troskab mod Loven. Kun En vilde Apostlene have kunnet tiltro Ret til at „forandre de Skikke, som Moses havde givet", Menneskets Søn, som havde kaldt sig Herre ogsaa over Sabbathen; men om ham vidste de, at han hverken havde overtraadt

Da var det ikke længer sandt, at Jesus har opfyldt al Retfærdighed, og alle Kristne fra Paulus af, som er forblevne ugifte, vilde da være Oprørere mod Guds Anordning.

eller ophævet Jødernes Sabbath, men i Sandhed helliget den. Og de vidste tillige, hvorledes han havde truet enhver af sine Disciple, der maatte vove at ophæve endog kun et af de mindste af Mose Bud.

Men dette har heller ikke i den apostoliske Tid Nogen vovet at gjøre med Sadbathsbudet. Indenfor den jødiske Kristenheds Omraade visselig Ingen; thi den vedblev jo at helligholde den virkelige Sabbath, og hvis man der allerede i den apostoliske Tid skulde have helligholdt Søndagen, hvilket, som paavist, er meget usandsynligt, saa kunde dog Ingen tænke paa ved Siden af den bogstavelige Opfyldelse af Sabbathsbudet tillige at opfylde det samme Bud ved en sabbathlignende Helligholdelse af en anden Dag. Men heller ikke indenfor den hedenske Kristenheds Omraade kunde Nogen, saavidt Pauli Indflydelse strakte sig, falde paa den Tanke; thi det var ikke denne Mands Vis at lade netop det, som han med al Kraft og sejerrig havde bekjæmpet, under et andet Navn ligesom gjennem en Bagdør igjen trænge ind i hans Menigheder. Er det under hans Øjne og hans Grundsætningers Magt, at Helligholdelsen af Kristi Opstandelsesdag er opkommen, saa er det ogsaa vist, at man ikke har tænkt sig den som en Fortsættelse af den jødiske Helligholdelse af Sabbathen eller som en Erstatning for denne, men som et Produkt af den kristelige Tro og den kirkelige Trang, der var uafhængigt af ethvert Specialbud.

Den gamle Kirke har i mange Stykker ikke forstaaet Apostelen Paulus; men i dette Punkt har den forstaaet ham, thi altfor tydelig havde han talt. Snart nok har ogsaa den hedensk-kristne Kirke slaaet ind paa Lovens Baner; men i Forhold til den gammeltestamentlige Lov har dog dens Helligholdelse af Søndagen gjennem flere Aarhundreder beholdt sin evangeliske Karakter. De første Aarhundreders Kirke havde

Anledning nok til at betone det gamle Testaments Karakter som en sand Aabenbaring; thi det manglede ikke paa Saadanne, der bestred dette i en lutret Kristendoms Navn. Men den samme Kirke saa sig ogsaa foranlediget til eftertrykkelig at hævde og retfærdiggjøre det kristelige og kirkelige Livs Uafhængighed af den mosaiske Lov; thi Jøder og jødiske Kristne foreholdt den det som en Selvmodsigelse, at den bekjendte sig til det gamle Testament som guddommelig Aabenbaring og desuagtet ikke iagttog den mosaiske Lov. Ligeoverfor dette paastod den katholske Kirkes Repræsentanter, at kun hin korte Sum, hvori Jesus med Lovens Ord selv havde sammenfattet hele Lovens Indhold, nemlig Kjærligheden til Gud og Næsten, er bindende Pligt for alle Mennesker[30]. Dette den aabenbarede Lovs evig gyldige Indhold eller, som man ofte udtrykte sig, denne naturlige Lov[31]) adskilte man fra de ved Israels historiske Stilling betingede Bud som Trældommens Bud. De sidste har dette Folks Hjertehaardhed til Forudsætning og har for de Kristne kun Betydning som skyggeagtige Forudfremstillinger af og symbolske Tegn paa det nye Testaments Naadegaver og Frelsegoder. Naar man

---

[30]) Netop dette angiver Irenæus (IV, 16, 3) som den altidværende og evig blivende „virtus decalogi"; i lignende Forbindelse den gamle Evangeliekommentar under Theophilus's Navn lib. I, ed. Otto p. 283. Endnu omkring Aar 400 siger Makarius fra Magnesia (lib. III, ed. Blondel, p. 140) kort og godt om Kristus med Hensyn til hele den mosaiske Lov: „*ἐν ἀγάπῃ εὐαγγελίου νόμον περιγράφας παλαιόν.*" Smlgn. forøvrigt v. Zezschwitz, System der Katechetik II, 172 ff. De derimod rettede Bemerkninger af Steinmeyer (der Dekalog, S. 5 ff.) beviser kun denne Theologs Utilbøjelighed til at gjøre den kirkehistoriske Virkelighed til Indhold og Maal for sine Anskuelser. Det antydede Modbevis turde, hvor det gjælder den gamle Kirke, i hvert Fald ikke begynde med Augustin.

[31]) Justin. dialog. c. Tryph. 45. Tertull. adv. Jud. 2. Orig. comm. in epist. ad Rom. lib. II, 8. 9; III, 2 (Delarue IV, 505 D); contra Cels. V, 37. Const. apost. I, 6 (Lagarde, p. 7, 1); VI, 22 (p. 186, 11); c. 23 (p. 186, 13) cfr. c. 19 sqq.

lejlighedsvis udmerkede de ti Bud som et kort Indbegreb af hine Guds almengyldige Fordringer, saa var Meningen dermed ingenlunde den, at disse Bud skulde være gyldige for de Kristne, saaledes som de lyder[32]). Ogsaa i Dekalogen, som i den øvrige Lov, bliver det Israelitiske og Forgjængelige adskilt fra det Menneskelige og Evige. Ogsaa Dekalogen tiltrænger en Oversættelse i Kristendommens Verdenssprog, forat den skal kunne være et sandt Udtryk for dette Bud, der fordrer Kjærlighed til Gud og Næsten. Sabbathsbudet i Særdeleshed erklærede de første Aarhundreders Kristne principielt for en efter dets nærmeste Ordlyd ikke mere bindende Anordning, uagtet de uden Betænkning erkjendte, at Jesus havde opfyldt Sabbathsbudet efter Bogstav og Aand[33]). Ligeoverfor Jøderne stillede de det enstemmig og hensynsløst paa lige Linie med Omskjærelsesbudet og de øvrige Ceremoniallove. At disse Bud ikke var blivende guddommelige Anordninger for Menneskeheden, beviste de deraf, at Urtidens Gudfrygtige havde havt Guds Velbehag uden Helligholdelse af Sab-

---

[32]) Theoph. ad Autol. II, 35; III, 9. Af den 1ste Tavle (περὶ εὐσεβείας) reproducerer han kun det 1ste Buds begge Halvdele og gaar derpaa med stiltiende Forbigaaen af det 2det og 3dje Bud over til den 2den Tavle. — Irenæus viser paa det Anm. 30 anførte Sted ikke blot ved Udtrykket „virtus decalogi", hvad hans Mening er; han siger dette ogsaa ligefrem i en Forbindelse, hvor Sabbathen bliver udelukket fra den evig gyldige Lov. Ligesaa undtager Orig. comm. in ep. ad Rom. lib. II, 9 Sabbathen udtrykkelig fra den naturlige Lov. Smlgn. fremdeles Omtalen af Dekalogen i Const. ap. I, 1, 6; II, 36; VI, 19, 20.

[33]) Saaledes Iren. IV, 8, 2 sq.; Tertull. c. Marc. IV, 12, ligesom ogsaa Luther i den store Katekismus. Men allerede en Lactants (instit. IV, 17) hengav sig til den Vildfarelse, at Kristus havde overtraadt Sabbathsbudet og derved ophævet det. Den første, tilsyneladende lovmæssige Anskuelse er ikke alene den historisk rigtige, men ogsaa den i Sandhed evangeliske, fordi den beviser, at man har holdt sig fri for den forfejlede Bestræbelse for at udmale Kristi Billede som Forbillede for hele Kristenheden ogsaa efter de Sider, som er betingede af hans Stilling til det jødiske Folk.

hovedet[34]). Vistnok fandt de ogsaa i Sabbathsbudet, som i alle den mosaiske Lovs øvrige Anordninger, en guddommelig Idé udtalt, som bliver staaende, naar den timelige og nationale Form falder bort. Hvad der for Jøderne var et Bud for Livets ydre Form, det bliver for alle Tider et Tegn for den guddommelige Vilje, der trænger til at tydes. Det indeholder en Fordring af Gud, der angaar alle Mennesker, og en Forjettelse for dem, som gjør Guds Vilje. Gud fordrer, at Mennesket skal hvile fra alt slavisk og vindesygt Arbejde og især fra al Trælletjeneste under Synden. Han vil ogsaa, at Mennesket skal vie ham sin Kraft og Tid. Men dette fordrer han ikke for denne eller hin Dag, men uden Forskjel for alle det jordiske Livs Dage[35]). Men den Hjertets og Hændernes Renhed, som denne bestandige Helligholdelse af Sabbathen fordrer og forudsætter, bliver her i Verden ikke opnaaet af Nogen.. Ogsaa den Kristne bliver den først hinsides til Del i Guds store og evige Sabbath, hvor alle Fromme hviler fra sine gode Gjerninger, men ogsaa er fri for al Synd[36]). Altsaa, ikke i Helligholdelsen af en eller anden ugentlig, maanedlig eller aarlig tilbagevendende Dag, men i

---

[34]) Justin. dial. 18—27. 46. Iren. IV, 16, 1—4. Tertull. adv. Jud. 2—6 (cfr Barn. 2, 6). Hvad der her optræder som en mod Jøderne rettet Paastand, at Sabbathen først er en mosaisk og derfor kun en jødisk Institution, er en Mening, som ogsaa hos Jøderne fra gammel Tid af har fundet sine Forsvarere (Selden, de jure nat. et gent. Argentor. 1665 p. 343. 316. 326 sq. 333 sq. 349 sq.; angaaende den modsatte Mening se p. 354 - 57).

[35]) Justin. dial. 12; Iren. IV, 16, 1: „Sabbata autem perseverantiam totius (skal hede: omnis = πάσης) dici erga deum deservitionis edocebant etc.“; Tertull. adv. Jud. 4 (cfr. adv. Marc. IV, 12); Clem. strom. IV § 8; VI § 138 Se ogsaa flere Steder i de følgende Anm.

[36]) Barn. 15, 1. 6—8; Iren. i det ofte citerede Kapitel; Orig. hom. VII § 7 in Exod. August. de Genesi ad lit. lib. IV § 24 (tom. III, 222); de Genesi c. Manich. lib. I. § 33 (tom. I, 827); ep. 55, 19 ad Januar. (tom. II, 179).

Afholdelsen fra al Synd og i uafladelig Udøvelse af det Gode, i den gode Samvittigheds Fred[37]) og i Haabet om den evige Sabbath, som venter Guds Folk, troede den gamle Kristenhed at opfylde det 3dje Bud. Sin Helligholdelse af Søndagen satte den ikke i nogensomhelst Forbindelse med dette Bud.

Til at bevare Søndagens ejendommelig kristelige Karakter og dens Forskjel fra Sabbathen i Kirkens Bevidsthed bidrog ogsaa det, at der gjennem Aarhundreder gaves jødiske Kristenmenigheder, der i dette som i andre Punkter holdt fast ved sine Fædres Lov[38]). En Del af dem lod sig nøje med i stille

---

[37]) Denne Tanke udvikler især Augustin smukt i sin Lørdagsprædiken over Ps. 91 (tom. VI, 236) med Ord, der minder om „Barnabas's" Tanke: „Omnis homo malus sabbatum habere non potest; nunquam enim illi conquiescit conscientia; necesse est in perturbationibus vivat." — Saadan Hvile har Kristus bragt os og tillige taget Lovens Aag fra os (efter Matth. 11, 28) Epist. 55, 22 (tom. II, 180); contra Faust. lib. XIX, 9 (tom. X, 381); c. Adimant. 2 (tom. X, 135).

[38]) Justin. dial. 47; Eus. h. e. III, 27; Epiphan. haer. 29, 7. 8; haer. 30, 2. 16. 32. Trods de bekjendte Uklarheder i Efterretningerne om de jødiske Kristnes forskjellige Grupper maa Eusebius staa til Troende, naar han fortæller, at der ved Siden af hine „Ebjoniter," som slet ikke kjendte nogen Helligholdelse af Søndagen, ogsaa gaves Andre, som antog den, og at de Sidste ved Siden deraf ogsaa havde Helligholdelsen af Sabbathen fælles med det andet Parti. Til at optage Søndagens Helligholdelse havde de i sig selv afstængte nazaræiske Menigheder ingen Anledning, og man vil ikke turde udlede nogen glad Helligholdelse af Søndagen i disse Kredse af den Fortælling, deres aramæiske Evangelium indeholder om den Aabenbarelse af den Opstandne, der paa Paaskedag blev Jakobus tildel, og Jesu Ord til denne („Min Broder, æd dit Brød; thi Menneskets Søn er opstanden fra de Døde"). Anderledes laa Sagen for de mange Afskygninger af jødisk Kristendom, som søgte at trænge sig ind paa Hedningekirkens Omraade. Vi kan dog ikke paavise, at Cerinth (Philastr. 36, cf. Epiph. haer. 28, 1) og de af Ignatius bekjæmpede Vranglærere, som i Lilleasien foruden andre jødiske Ting ogsaa prædikede Sabbathens Helligholdelse (ad Magnes. 9), ved Siden heraf deltog i den hedensk-kristne Menigheds Gudstjeneste, d. e. i Søndagens Helligholdelse (Ign. Smyr. 7. 1 med mine Bemerkninger dertil). Paafaldende er det fremdeles, at, saavidt jeg erindrer, hverken de Clementinske Homilier eller Rekognitionerne nogetsteds anbefaler Sabbathens Helligholdelse eller forudsætter Søndagens Hellig-

Ensomhed at sørge over sit Folks tabte Herlighed. Men der gaves ogsaa mere bevægelige Elementer blandt de jødiske Kristne, som stedse paany gik ud paa at erobre Kirken for sin jødisk farvede Kristendom eller kristelig farvede Jødedom. Ad literær Vej saavelsom ved mundtligt Foredrag søgte de at skaffe sine Ideer Indgang i den katholske Kirke. For at opnaa dette maatte de i mange Stykker lempe sig efter dens Skikke, som oprindelig var dem fremmede. Saaledes optog de ogsaa Søndagens Helligholdelse; men ved Siden heraf helligholdt de nu som før Sabbathen, et tydeligt Bevis paa, at den kristelige Søndag dengang var noget ganske Andet end de Kristnes Sabbath. Men ligesom det overhoved ikke lykkedes disse Jødekristne at underlægge sig nogen Del af den hedensk-kristne Kirke, som er værd at nævne, saaledes formaaede heller ikke deres Forbindelse af Sabbathens Helligholdelse med Søndagens Helligholdelse at trænge igjennem. Først fra det 4de Aarhundrede af, efterat den jødiske Kristenheds Angreb vare ophørte, opkom i den græsktalende Kirke af Grunde, som endnu i høj Grad trænger til at opklares, den Skik, at gjøre Sabbathen til en Dag for regelmæssig Gudstjeneste og i væsentlige Punkter stille den paa samme Trin som Søndagen[39]). En Prest ved Udgangen af det 4de

---

holdelse. I hom. XIII, 1—XX, 1 har man en Række af 8 Dage, hvoraf ingen bliver udmerket som Sabbath eller Søndag. Simon Magus's efter 11 Dage tilbagevendende Sabbath, paa hvilken han ikke vil disputere (hom. II, 35; recogn. 1, 20), er meget dunkel. Den partielle Reproduktion af Dekalogen hom. XIII, 4 gaar fra Guds Navns Helligholdelse straks over til Ærbødighed ligeoverfor Forældrene (cf. VII, 8). Kun af Taushedeu i hom. III, 45—56 tør man slutte, at den ikke hører til de Dele af Loven, som vare satte ud af Kraft.

[39]) Saavidt jeg ved, har Ingen gjort noget Forsøg paa at klare dette vigtige Spørgsmaal, som er værd at nævne. Den almindelige Forestilling, som den findes hos Neander (Kirchengesch. I, 1, 162 ff. I, 2, 574 ff. 3. Aufl.) og i den populære Søndagsliteratur (f. Ex. Oschwald, die christliche Sonntagsfeier, S. 59), at Foreningen af Sabbathens og Søndagens Helligholdelse er en tilbagestaaende Levning fra Kirkens

Aarhundrede kaldte begge Dage „Brødre", en Anden „Kirkens Mødre og Ammer"[40]). Hvorledes havde dette været

første Tider og en fra de jødekristne Kredse udgaaen Skik, er ganske uforenlig med de historiske Vidnesbyrd. Med Hensyn til de jødekristne Partier se forrige Anm. Forsaavidt disse afholdt sig fra Kamp med den katholske Kirke, savnede de ogsaa enhver Indflydelse paa denne og havde desuden slet ingen Helligholdelse af Søndagen. De derimod, som fra 1ste til ind i 3dje Aarhundrede søgte at vinde Indflydelse paa den katholske Kirke og anbefalede Helligholdelse af Sabbathen ved Siden af Søndagen, blev med sine fra Ceremoniloven hentede Fordringer stadig afviste i Orienten saavel som i Occidenten, og Helligholdelsen af Sabbathen med Gudstjeneste optræder pludselig i den græske Kirke først efter Konstantin, paa en Tid, da den jødekristne Propaganda ikke mere kan tænkes at have vundet nogen saadan forsinket Sejer. De ældre Antydninger til en Forberedelse af den nye Skik er sparsomme. Da man ikke kan slutte Noget af Mart. Polyc. 8. 1 (cf. Acta Pionii c. 3 hos Ruinart p. 124 ed. 1), saa er det Spor til en vis Ligestilling af Sabbathen med Søndagen, som ligger i Tertullians Beretning, at paa hans Tid nogle faa Kristne — han siger ikke, i hvilken Del af Kirken — paa Sabbathen som om Søndagen afholdt sig fra Knæbøjning, ganske enestaaende. Det var dengang Gjenstand for livlig Diskussion (dog vel blandt Tertullians Omgivelser eller idetmindste i Occidenten), og Tertullian ønsker, at Herren maa give sin Naade til, at hine Kristne enten vil afstaa fra sin Skik eller dog ialfald uden Forargelse for Andre holde fast ved sin Mening (de orat. 18 al. 23). Som et Sidestykke til den Skik, ikke at knæle paa Sabbathen, og som en anden Ligestilling af Sabbathen med Søndagen kunde man betragte den principielle Undladelse af at faste paa Sabbathen, som Tertullian først omtaler (de jejun. 15 smlgn. c. 14), medens Marcion omvendt skal have udtrykt sin Foragt for alt jødisk Væsen ogsaa derved, at han gjorde Sabbathen til en Fastedag (Epiph. 42, 3). Men endnu i det 4de Aarhundrede findes der i den occidentalske Kirke med Hensyn hertil hverken Overensstemmelse eller en Begrundelse, der var baseret paa Sabbathens specielle Karakter. Kirken i Mailand og mange vesterlandske Kirker fastede ikke paa Sabbathen; i den romerske og i de spanske Kirker var Sabbathen en regelmæssig Fastedag (Concil. Illib. can 26, for hvis rigtige Forstaaelse Neander I, 1, 163 og Hefele, Conciliengesch. I, 166 [2. Aufl.] kun burde have udtalt sig meget mere bestemt; Victor. de fabr. mundi hos Routh, rel. s. III, 457 ed. 2; Hieron. ep. ad Lucin. [Martianay IV, 2, 579]; August. ep. ad Casulan. [tom. II, 93. 95. 101. 105]; Innocent. ep. ad Decentium [Coustant. ep. pontif. R. I, 859]; Cassian. instit. coenob. III, 10; Socrat. h. e. V, 22 p. 288 ed. Mogunt. etc.). Om allerede Tertullian misbilligende henviser til den romerske Skik de jejun. 14, synes mig tvivlsomt. Dog forsikrer Hieronymus paa

muligt i en Kirke, som havde holdt Søndagen *for* Sabbathens Søn og Arving? Forøvrigt var heller ikke denne kristelige

---

andre Steder, at allerede Hippolyt blandt Andet har skrevet herom. Hin romerske Gejstlige, hvis meningsløse Snak angaaende Fasten paa Sabbathen Augustin i Brevet til Casulanus mesterlig gjennemhegler, havde vistnok opfattet den i den største Del af Kirken sædvanlige Skik, ikke at faste paa Sabbathen, som en principiel Ligestilling af Sabbathen med Søndagen og derfor dadlet den som Judaisme (§ 24 p. 103), medens han ogsaa paa den anden Side vilde begrunde den Pligt, at faste paa Sabbathen, derved, at Sabbathen var den af Gud helligede Dag (§ 14 p. 98). Men med Hensyn til de vesterlandske Kirker, som ikke fulgte den romerske Skik i dette Stykke, havde hin romerske Anonymus Uret. Dens Ikkefasten betegnede kun, at den romerske Skik ikke fandtes hos dem. Augustin fordømte ligesaalidt som Ambrosius, hvis Udtalelse desangaaende han gjentagne Gange anfører (ad Casul. § 32 p. 109; ep. 54, § 3 ad Januar. tom. II, 165), den romerske Skik, men holdt kun den modsatte for mere passende. Det formelige Forbud mod at faste paa Sabbathen optræder i Grækernes kanonistiske og snart ogsaa i deres øvrige Literatur samtidig med den lovlige Indførelse af Sabbathens Helligholdelse med Gudstjeneste, og det med et Slag. Den efterkonstantinske Oprindelse til denne Indretning viser sig, bortseet fra alle ældre Forfatteres Taushed ved de forskjellige Lejligheder, som her frembød sig for dem, allerede deri, at de Steder i de apostoliske Konstitutioner, hvor Helligholdelse af Sabbathen med Gudstjeneste ved Siden af Søndagens Helligholdelse anbefales (II, 59; V, 20), er paavislige Interpolationer. I den syriske Didaskalia, som fremstiller den relativ oprindelige Skikkelse af Const. lib. I—IV, er der paa de betræffende Steder (didasc. apost. syr. 1854, p. 58, 28 og 95, 9 ff.) kun Tale om Søndagen; og kun paa Søndagen og de med den ligeartede specifisk kristelige Feste passer den Begrundelse, der følger i de græske Konstitutioner selv (II, 59 ed. Lagarde p. 90, 12 ff. V, 20 p. 155, 26 ff.). Af ganske anden Beskaffenhed er de forøvrigt heller ikke i den syriske Didaskalia indeholdte Steder, II, 36 p. 63, 9—14 og VI, 23 p. 187, 1—3, hvor der i Tilslutning til Dekalogen og paa de ældre Læreres Vis fordres en aandelig Helligholdelse af Sabbathen, men, som det paa det andet Sted udtrykkelig siges, en daglig. Her handles altsaa slet ikke om den 7de Dags Helligholdelse med Gudstjeneste, medens paa de Steder, hvor en saadan bliver paabudt, denne ikke bliver sat i nogen Forbindelse med Dekalogen. Ritschls Fremstilling, Entstehung der altkath. Kirche 2. Aufl. S. 329, navnlig Bemerkningen mod Baur i Anm. 2, er efter dette urigtig. Sabbathen som en Dag, da der holdes kristelig Gudstjeneste, er af den efterkonstantinske Interpolator bragt ind i de apostoliske Konstitutioner. Heller ikke i den Epiphanius bekjendte Skikkelse af de apostoliske Diataxer kan der have staaet Noget

Helligholdelse af Sabbathen ved Siden af Søndagen tænkt som en Opfyldelse af det 3dje Bud. Man forsvarede sig al-

---

af den Art; thi medens Epiphanius fører Reglerne for Søndagens Helligholdelse, Fastedage o. s. v. tilbage til hine Diataxer (haer. 75, 6; 70, 11; expos. fidei cath. 21), ved han, hvad Sabbathen angaar, kun at berette det Faktiske, at der paa den i nogle Kirker bliver holdt Gudstjeneste (expos. 21). Fra Midten af det 4de Aarhundrede af fremkommer Vidnesbyrdene om denne kristelige Helligholdelse af Sabbathen, og det straks massevis (cf. Zacagni. coll. monument. veterum præf. LXXVIII sqq. Bingham, orig. eccl. l. XIII, 9, 3 [ed. Grischovius vol. V, 284 sqq.]; XX, 3 [vol. IX, 51 sqq.]). I de senere Bøger af apost. Konst. (VII, 23: glad Helligholdelse af Sabbathen og Søndagen i Modsætning til Fastedagene; VIII, 23: Slavernes Frihed for Arbejde paa disse Dage ligesom paa de øvrige kristelige Helligdage; se ovenfor Anm. 27) bliver Sabbathens Helligholdelse opfattet som en Ihukommelse af den (fuldbragte) Skabelse (cf. const. ap. II, 36; VI, 23; Pseudoign. ad Magn. 9 p. 202, 9—17 i min Udgave). Den, som med Undtagelse af den ene Paaskesabbath, faster paa Sabbathen, gjælder i lige Grad for Kristusmorder (Pseudoign. ad Philipp. 13; cf. const. ap. V, 20; Lagarde, p. 155, 24; can. apost. 65), som efter de ældre Diataxer (Epiph. haer. 70, 11) den, som faster om Søndagen. Men Pseudoignatius polemiserer tillige heftig mod Hvile fra Arbejde paa Sabbathen som jødisk Væsen (cf. Concil. Laodic. can. 29), en Betragtningsmaade, som ogsaa endnu skinner tydelig igjennem const. ap. II, 36; VI, 23. Det har ikke lykkets Redaktøren af vor Konstitutionsbog fuldstændig at udjævne begge, fra ganske forskjellige Tider og Kredse opkomne Forestillinger om Søndagen, den gammelkatholske, som beror paa en allegorisk Tydning af det 3dje Bud, og den efterkonstantinske, som beror paa den Praxis, at helligholde Sabbathen som en søndaglignende Dag. — At Menigheden holder Gudstjeneste paa Sabbathen, bliver forudsat af den laod. Synodes 16de Kanon, og der anordnes, at der ogsaa paa denne Dag skal forelæses evangeliske Stykker ved Siden af andre Skrifter. Netop Mangelen af Artikel ved *εὐαγγέλια*, ved hvilken Neander (I, 2, 575) og Hefele (I, 762) har ladet sig vildlede, viser vel, at det kommer an paa Lektionernes Kvalitet som evangeliske. Det skal ikke længer være et Fortrin ved Søndagen, at da evangeliske Perikoper bliver forelæste. Saaledes bemerker Cassian (inst. coenob. II, 6), at paa Sabbathen, som om Søndagen, begge Lektionerne bliver hentede fra det nye Testament, medens andre Dage en gammeltestamentlig forbindes med en nytestamentlig. Til Sabbathens Ligestilling med Søndagen sigter ogsaa samme Synodes can. 39 og 51, ifølge hvilke kun paa disse to Dage under Fastetiden Nydelse af Nadverden og Martyrfeste tør finde Sted. Den eneste Forskjel mellem Sabbathen og Søndagen, som denne Synode vil have gjort, Undladelse af Arbejdsindstilling paa

Lov; man forbød lejlighedsvis udtrykkelig Hvile fra Arbejdet

Sabbathen (can. 29), blev allerede før omtalt, se ogsaa Anm. 27. — Denne væsentlige Ligestilling af Sabbathen med Søndagen, fordetmeste ogsaa med Hensyn til Nadverdens Nydelse, er for Kirkerne i Konstantinopel, Kappadokien og Pontus, Antiochien og Ægypten tilstrækkelig bevist ved Basil. ep. 93 ed. Bened. III, 186; Asterii Amas. homil. ed. Rubenius Antw. 1615 p. 61; Chrysost. hom. 11 (al. 10) in Johann. (Montfaucon VIII, 62); hom. 25 (al. 24) in Johann. (vol. VIII, 143): hom. V, 3 in 1 Tim. (vol. XI, 577); Pseudoathan. de semente (ed. Patav. II, 45, se ovenfor Anm. 19); Pallad. Lausiaca c. 39 (Meursii opera VIII, 454); Cassian. instit. coenob. II, 6; III, 2 og 9; V, 26; Socrates h. e. V, 22; VI, 8 (p. 286 D; p. 312 D ed. Mogunt); Sozom. VIII, 8. Ogsaa i Occidenten finder idetmindste Prædiken Sted. I en Lørdagsprædiken siger Augustin: „Ad istum diem, id est sabbatum, maxime hi adsolent convenire, qui esuriunt verbum domini" (sermo 128 § 6, tom. VII, 629; cf. enarr. in psalm. 91, tom. VI, 234 sq.). Men angaaende Skikkens Oprindelse finder man paa alle disse Steder slet Intet uden den gjentagne Forsikring, at den Intet har at skaffe med Jødedommen og den mosaiske Lov. — Dens pludselige Opdukken i den græske Orient lod sig forklare meget rimelig, om ogsaa kun nærmest udvortes, hvis virkelig Konstantin, som Eusebius (vita Const. IV, 18) efter den i Haandskriften overleverede Læsemaade bevidner, havde paabudt Helligholdelsen af Sabbathen ved Siden af Søndagen. Thi at *τὸ σάββατον* der skulde betyde den kristelige Søndag, er kun en dristig Paastand af Heinichen (ed. 2 p. 159), der ingenlunde lader sig undskylde ved Paaberaabelse af Suic. thes. II, 919 ed. 2. Efterat Eusebius to Gange iforvejen har kaldt Søndagen „Herrens og Frelserens Dag" (§ 1), ligesom straks derpaa (§ 3) igjen „Frelserens Dag", forstaaes det af sig selv, at „de Frelserens Navn bærende Dage", paa hvilke Konstantin havde befalet sine Undersaatter at afholde sig fra Arbejde (§ 2), er Søndagene og ikke andre kristelige Feste til Forskjel fra Søndagen og i Modsætning til samme. Saaledes er Ordene *ὁμοίως δὲ καὶ τὰς τοῦ σαββάτου ἡμέρας τιμᾶν* ved Sammenhængen selv sikrede mod enhver Misforstaaelse, ganske bortseet derfra, at i de 5 første Aarhundreder intet Menneske har kaldt Søndagen „Sabbath". Den paa dette Sted bevidnede Kjendsgjerning vilde ikke alene være bekvem til Forklaring af den efterkonstantinske Skik, at helligholde Sabbathen. Af Konstantins monotheistiske Synkretisme lod det sig maaske ogsaa forklare, at han for en Tid har villet tilvende ogsaa Jødernes hellige Dag ved Siden af de Kristnes en vis Udmerkelse. Men Læsemaaden er, som Valesius til dette Sted ganske rigtig har bemerket, uholdbar. Kapiteloverskriften, der, om den ikke hidrører fra Eusebius selv, dog er ældgammel, og Sozomenus (h. e. I, 8 p. 412 B)

paa Sabbathen og spottede paa en mindre end fin Maade over den ved det gamle Testament foreskrevne Maade at helligholde den jødiske Sabbath paa. Søndagen behøvede man ikke at reservere mod Skin af jødisk Lovmæssighed, fordi der Ingen var, som tænkte paa at anvende nogensomhelst Bestemmelse i den mosaiske Lov paa den. Den gjaldt nu som før for en kristelig Skik, et Produkt af det kristelige Liv, og der blev ikke gjort nogen Forskjel mellem Søndagen og de øvrige Helligdage, som den taknemmelige Ihukommelse af Frelsens Kjendsgjerninger og Trangen til at give den et fælles Udtryk ved Gudstjenesten lidt efter lidt havde fremkaldt i Kirken. Og hvad der gjorde Helligholdelsen af disse Dage og Tider til en Samvittighedssag for de Enkelte, det var ikke noget Bud af Gud eller Kristus, men Hensynet til

---

forudsætter Læsemaaden τὰς πρὸ (τοῦ) σαββάτου, og den senere Tilblivelse af denne Læsemaade vilde være ubegribelig, da Fredagen senere aldrig forekommer som en Dag, da man hvilede fra Arbejde. Derimod opstod den overleverede Text næsten uundgaaelig, da man havde vænnet sig til at sammenstille ikke Fredagen, men meget mere Sabbathen med Søndagen som et „smukt Tvespand" (Asterius Amas. p. a. St.). Heri er Konstantin uskyldig. Han har kun gjort et Forsøg paa at tilvende Fredagen som Jesus Dødsdag samme Ære som Søndagen, Opstandelsesdagen. I det offentlige Liv har han ikke trængt igjennem hermed, og derfor har den betræffende Forføjning senere ikke fundet Optagelse i Lovsamlingen. — Den tilsyneladende pludselige Opdukken af de Kristnes Helligholdelse af Sabbathen er og bliver en Gaade. Sandsynligt er det, at en Gudstjeneste paa Sabbathaftenen, som nærmest tjente til at indlede Søndagen, lidt efter lidt har givet Sabbathen Karakteren af en festlig Indledning til Søndagen (Binterim, Denkwürdigkeiten der christ-kathol. Kirche V, 1, 134). For Cyperns og det kappadokiske Cæsareas Vedkommende omtaler Sokrates (V, 22 p. 288 A) Forelæsning og Udlæggelse af Skriften paa Sabbathsaftenen, og paa samme Tid for Ægyptens Vedkommende Nydelse af Nadverden (l. l. p. 286 D). Ὀψὲ σαββάτων Matth. 28. 1 synes ikke at have været uden Indflydelse derpaa (Cassian. instit. coenob. II, 18; Pseudo-athan. quaest. ad Antioch. ed. Patav. II, 229).

[40]) Det Første siger Gregor fra Nyssa, det Andet Asterius fra Amasea, begge citerede af Zacagni l. l. p. LXXIX.

af dens Gudstjeneste, og Forpligtelsen til at deltage i Menighedslivet. I det 3dje Aarhundrede var det endnu ikke noget Kjætteri, naar en Origenes[41]) mente, at den fuldkomne Kristen ikke tiltrænger særegne hellige Dage; thi han lever jo altid i Logos's, sin naturlige Herres Ord, Gjerninger og Tanker og lever jo altid paa Herrens Dage, helligholder altsaa bestandig Søndagen; saaledes helligholder han ogsaa altid Fredag eller Bededag, saaledes ogsaa uden Afladelse Paaske og Pintse. Kun Mængden af de Kristne, som, enten det nu er af Uvilje eller Uformuenhed, ikke naar Idealet, at holde alle Livets Dage hellige, tiltrænger hine sanselige Fremstillinger af denne Pligt for ikke fuldstændig at gaa til Grunde. Det lader sig ikke negte, at allerede dengang en meget forskjellig Betragtningsmaade med Hensyn til kirkelige og gudstjenstlige Ordninger havde dannet sig og holdt paa stærkt at udbrede sig. Man stred i det 2det Aarhundrede om den rigtige Tid at fejre Paasken paa, som om det gjaldt et Troes- og Saligheds-spørgsmaal. En spansk Synode i Aaret 306 bestemte livsvarig Exkommunikation som Straf for Enhver, som tre Søndage efter hinanden udeblev fra Gudstjenesten[42]). De græske Kirkeanordninger fra det 4de Aarhundrede af udtaler de skrækkeligste Forbandelser over dem, som ikke følger deres ofte indbyrdes modsigende Bestemmelser angaaende Helligholdelse af Feste og Fastedage. Men endnu i det 4de og 5te Aarhundrede manglede det dog ligesaalidt, som i det 2det og 3dje, paa Mænd, som paa Grund af bedre Indsigt i Kristendommens Væsen og friere Overblik over Kirkeskikkens

---

[41]) Orig. contra Cels. VIII, 22 sq. Til ham sigter uden at nævne Navnet Hieronymus i Kommentaren til Galaterbrevet (Martianay IV, 1, 271). Smlgn. ogsaa allerede Clemens strom. VII, § 35.

[42]) Concil. Illiber. can. 31 cf. Sardic. can. 14 (latin., 11 graec.); Qvinisext. can. 80.

mangfoldige Dannelser protesterede mod en saadan Forveksling af Saliggjørelsesorden og Kirkeorden. Hvad der opretholdt Helligholdelsen af Søndagen ogsaa i Kirkens yderste Trængselstider, var ligesaalidt den kirkelige Anordning som den vilkaarlige Antagelse af et guddommeligt Bud. Det var meget mere Glæden over Menighedens Gudstjeneste og Erkjendelsen af den Velsignelse, som deri bliver den Enkelte til Del, og Bevidstheden om Forpligtelsen til desto ivrigere at bevare Troens og Tilbedelsens Samfund, jo voldsommere den hedenske Statsmagt drev paa dets Tilintetgjørelse. Søndagsgudstjenesten ophørte ikke i de Tider, da den blot kunde holdes hemmelig og med Livsfare. Menighederne ofrede altimellem store Pengesummer for at bevæge bestikkelige Politiembedsmænd og Militære til at se gjennem Fingre dermed. De strengere Kristne fordømte ogsaa dette som en finere Art Fornegtelse og fordrede en Kjærlighed til Menighedens Gudstjeneste, der ikke skyr Døden[48]). Den udeblev ikke. Øde-

[48]) Tertull. de fuga. 14. Forsvarerne af Pengebetalinger for at undgaa Ubehageligheder af Politiet sagde: „Sed quomodo colligemus? quomodo dominica solemnia celebrabimus?" — Et rørende Vidnesbyrd er Acta Saturnini, Dativi etc. fra Diocletians Tid (Ruinart p. 409—419 ed. I). Maaske er det ikke overflødigt løselig at berigtige en Misforstaaelse af Binterim (Denkw. V, 1, 127 Anm.). Han fandt en Paaberaabelse af en gammel Kirkelov angaaende Søndagens Helligholdelse i Presbyteren Saturnins Udraab: „Intermitti dominicum non potest; lex sic jubet", og senere endnu engang: „Lex sic jubet, lex sic docet" (p. 414 Ruinart). Men Neutret „dominicum" betyder aldrig Søndagen, men kun Nadverden („convivium dominicum", Tertull. ad uxor. II, 4). Saaledes gjennemgaaende i disse Akter, f. Ex. c. 7 p. 412: „et in collecta fui et dominicum cum fratribus celebravi"; smlgn. de i Begyndelsen af denne Anm. citerede Ord af Tertullian eller August., brevic. collat. c. Donat. collat. tertii diei § 32. I acta Saturn. c. 2 p. 410 findes ved Siden af „dominicum" Varianten „dominica sacramenta", der betyder det samme. Saaledes er dette Ord uden Tvivl ogsaa at forstaa hos Cypr. de opere et eleemos. c. 15; epist. 63, 16; Pseudocypr. de spectac. 5. Om „dominicum" nogensinde uden i Oversættelser fra Græsk (f. Ex. Acta Phil. Heracl. c. 8. 4 hos Ruinart p. 444) be-

læggelsen af kristelige Kirker, Fængslingen af hele Menigheder under Gudstjenesten, de talrige Henrettelser i de sidste, store Forfølgelser formaaede ikke at undertrykke den kristelige Gudstjeneste, d. e. den kristelige Helligholdelse af Søndagen.

En ny Tid for Kirken, en ny Periode ogsaa i Søndagens Historie indtræder med Konstantin den Store. Kirke og kristelig Skik, som indtil da kun havde holdt sig i Modsætning til Statsmagten, blev pludselig bestraalet af Gunst, man maa sige af Kejserens personlige Gunst. Det er merkeligt, hvor tidlig Konstantin anerkjendte netop den kristelige Helligdag i dens Betydning for den almindelige Kultur og Staten. Kristen var han endnu ikke, hverken udvortes eller indvortes; endnu manglede de sidste Prøver af Korsets Tryllekraft og de sidste heldige Begivenheder, som skulde gjøre ham til Rigets Enehersker og til Grundlægger af den kristne Stat, da han gav sin Søndagslov af 7de Marts 321. Han tog deri ikke udtrykkelig Hensyn til Kirken; han gav heller ikke Dagen dens kristelige Navn, men kaldte den paa godt Hedensk „Solens ærværdige Dag“. Der er god Grund til at antage, at i Kejserens Familie Tilbøjeligheden til Kristendommen var forberedt ved Hengivenhed for den dengang vidt udbredte Solkultus. En monotheistisk Tro eller Overtro havde her

---

tegner Kirkebygningen (= *τὸ κυριακόν*), ved jeg ikke. Münter (Primordia eccl. Afric. p. 35) og Benedictinerne til August. serm. 32, 22 in psalm. 143 (tom. VII, 165 sq.) har ikke bevist det. — Den Lov, hvorpaa hine Martyrer paa Pinebænken beraabte sig, er intet specielt Bud enten af Gud og Kristus eller af Kirken, men, som Fortælleren engang udtrykker sig (c. 11 p. 415), den af den levende Guds Aand i Hjertet skrevne Lov. Lektoren Emeritus (c. 11 p. 414) besvarer Prokonsulens Spørgsmaal, hvorfor han har tilladt andre Kristne at forsamle sig i hans Hus: „Fordi det er mine Brødre, og jeg ikke kunde holde dem borte.“ — „Men du skulde holde dem borte.“ — „Jeg kunde det ikke, fordi vi ikke kan være uden Nadverd.“ — Endnu engang gjentager han paa Pinebænken sin Sætning: „Jeg kunde ikke Andet end optage mine Brødre.“

banet Vejen for Bekjendelsen til de Kristnes Gud; og førend Konstantin ugjenkaldelig bestemte sig til at hæve Kristendommen til herskende Religion i Riget, foresvævede ham Tanken paa en monotheistisk Statsreligion, som skulde optage Kristendommen i sig. Et betegnende og virksomt Udtryk for denne Union syntes Indførelsen af Søndagen som almindelig Hviledag ham at være. I denne Mening ophøjede han Søndagen til Lov. Alle Dommere og Stædernes Befolkninger, i Særdeleshed de Næringsdrivende af alle Slags, skulde paa den Dag indstille sin Virksomhed. Landbefolkningen skulde ustraffet kunne sysle med sine Arbejder i Mark og Vinbjerg, fordi disse Arbejder vare altfor meget afhængige af Aarstid og Vejrligt til at kunne taale en saadan regelmæssig Afbrydelse. Tre Maaneder senere tillod Kejseren Frigivelse af Slaver og Optagelse af Retsakter desangaaende om Søndagen. Han sørgede ogsaa for, at de kristne Soldater om Søndagen ikke blev hindrede i at besøge Gudstjenesten, og anordnede endogsaa for de hedenske Soldater et Slags Søndagsgudstjeneste, hvorved de paa sine Exercerpladse med opløftede Hænder og opad rettet Blik maatte fremsige en af Kejseren formuleret Bøn.

Saa voldsomt og fantastisk, som Konstantin, optraadte ikke hans Efterfølgere. Vistnok vedblev i det 4de og 5te Aarhundrede Søndagen at være en Gjenstand for den kejserlige Lovgivning; men denne slog ind i en anden, i det Hele sundere Retning. Søndagslovgivningen i Aarhundredet efter Konstantin blev paa den ene Side mere kristelig, paa den anden mere tolerant. Den blev mere kristelig, forsaavidt man lod Hensynet til Kristendom og Kirke træde aabent frem, Noget, som ogsaa viste sig deri, at man gjengav Dagen dens kristelige Navn: „Herrens Dag“[44]). Mere tolerant blev denne

[44]) Den fortjenstfulde Samling af Irmischer I, 2—7 yder et bekvemt Overblik. I en Forordning af 386 (cod. Theod. VIII, tit. 8, 1. 3)

Lovgivning idetmindste efter Formen, idet den kun indirekte holdt de ikkekristne Undersaatter til at helligholde Søndagen. Det fremherskende Synspunkt var: Beskyttelse af de kristne Menigheder og Individer mod Forstyrrelse ved Retshandlinger, Pengeforretninger og larmende Folkeforlystelser. De kejserlige Love var tildels foranledigede ved Andragender fra kirkelige Synoder, som deri, at Theater- og Cirkusforestillinger og andre mere eller mindre med Afgudsdyrkelsen forbundne Festligheder vedblev paa Søndagene og andre kristelige Helligdage, saa en Forførelse af de Kristne til at forsømme sine kirkelige Pligter, en Undertrykkelse af de Kristne, som ved sin Haandtering var bundne til hine Folkeforlystelser, og altsaa en fin Art Kristenforfølgelse[45]). I Virkeligheden løb det ved slige Forholdsregler til Beskyttelse af de Kristnes Helligholdelse af Søndagen ikke af uden Indskrænkning af Anderledestroendes Frihed; ja, de var ledsagede af voldsom Undertrykkelse af den hedenske Religionsøvelse. Men det var dog ikke ligegyldigt, at Lovgivningen nogenlunde undgik Skinnet af hint raa Religionsmageri, der staar som en Plet paa den første kristne Kejsers Ære.

---

optræder først ved Siden af Benævnelsen „solis dies" den anden: „quem dominicum rite dixere majores"; i en anden af 409 (cod. Theod. lib. IX, tit. 3, 1. 7) heder det endnu kun „dominicis diebus". — Et Tegn paa Opgivelse af Konstantins Experiment synes ogsaa det at være, at Konstantins Hovedlov angaaende Søndagen (Digest. lib. III, tit. 12, 1. 3) ikke blev optagen i den theodosianske Samling, og at det Bud, der befalede Hvile fra Arbejde, og som var Hovedsagen deri, lang Tid igjennem ikke atter blev indskjærpet. Først Kejser Leo (457—474) gik tilbage til Konstantins Lov, som syntes ham helt igjennem utilstrækkelig, udvidede Forbudet mod Søndagsarbejde ogsaa til Landbefolkningen og motiverede samme sluttelig ogsaa ved Sammenligning med Helligholdelsen af den jødiske Sabbath og de Kristnes større Forpligtelse til at ofre Gud idetmindste en Dag om Ugen (Leonis I nov. 54 i Corp. jur. civ. ed. Beck II, 2, 1307; cf. Excerpta ex h. e. Theodori lect. in Theodoreti, Euagrii h. e. ed. Mogunt. 1679, p. 553).

[45]) Cod. eccl. Afric. can. 60. 61 (Bruns, canon. ap. et conc. I, 170 sq.) fra Aaret 401 (smlgn. Hefele, Conciliengesch. II, 81).

Det var forbeholdt de germaniske Staters Lovgivere at tvinge de ubændige, endnu halvt i Hedenskabet stikkende Folkeslag ved haarde Straffe til en Helligholdelse af Søndagen, som hovedsagelig bestod i Undladelse af Arbejde. Om den verdslige Øvrighed selv tilbød sig at vaage over Lovenes Overholdelse, eller om dette nu og da blev betroet Biskoperne, om man her tillod at rejse tillands eller tilvands, hist paa det Strengeste forbød det, om Straffene indskrænkede sig til Penge og Gods eller for Fribaarne skjærpedes til Tab af Friheden, for Slaver til Tab af den højre Haand, saa er dog Aanden i alle disse Love den samme, nemlig den gammeltestamentlige. Ved Siden af denne Lovgivning gaar en ny theologisk Lære om Søndagen, eller den ligger allerede fra Begyndelsen af til Grund for den. Det er den indenfor den gamle Kirke uhørte Lære, at den kristelige Helligholdelse af Søndagen er den af Gud ved Moses paabudne Helligholdelse af Sabbathen. Frafaldet fra de Anskuelser, som havde kaldt Søndagen tillive, og som fra Paulus af udover Augustin havde været eneherskende i Kirken, springer i Øjnene. Men ligesom det overhoved er vanskeligt at paavise saadanne Ideers Fødselsstund, til hvis Opdagelse eller Opfindelse der ikke behøvedes nogen skabende Aand, men som let paatrængte sig en Prædikant ved hans Meditation, eller som løb med ind i en gejstlig Raadgivers Foredrag, der foreholdt sin Fyrste en Josias til Kongespejl, saaledes ved jeg ikke nøjagtig at angive Tid og Sted, hvor denne nye Theori først er kommen tilorde. Noget tilbageholden synes den i Førstningen at have vovet sig frem; men den maa dog allerede have været virksom, naar i Aaret 538 en Synode i Orleans bekjæmper det som jødisk Overtro, at man om Søndagen ikke tør ride og kjøre eller lave Mad eller rense Hus og Legeme[46]). Der

[46]) Bruns II, 200; Mansi IX, 19. Forbudet mod Markarbejde bliver

gaves altsaa dengang i Frankrige Folk, som begyndte at anvende de mosaiske Bestemmelser angaaende Sabbathens Helligholdelse paa Helligholdelsen af Søndagen, og neppe et halvt Aarhundrede var gaaet, førend Bispemøderne derstéds stillede sig paa det i Orleans principielt forkastede Standpunkt. Det blev vel indrømmet, at Herren ikke direkte fordrer den legemlige Hvile om Søndagen, men meget mere den Lydighed, hvormed man træder de jordiske Ting under Fødder; men man mente dog, at Søndagen i Loven og hos Profeterne er lagt de Kristne paa Hjertet ved den 7de Dags, Sabbathens, Skyggebillede[47]). Fra nu af blev det Regel i Synodebeslutninger og Statslove at betone Afholdelsen fra alt „Trællearbejde" som det Karakteristiske ved Søndagens Helligholdelse og derfor at beraabe sig paa den mosaiske Sabbathslov som et for de Kristne gyldigt Bud. Man negtede ikke, at Apostlene og de apostoliske Mænd havde indført Søndagens Helligholdelse til Minde om Kristi Opstandelse; men man paastod tillige, at Kirkens hellige Lærere havde overført den jødiske Sabbaths hele Herlighed paa Søndagen og dermed havde gjort den noget formildede Sabbathslov til Grundlag

---

her ikke begrundet ved et guddommeligt Bud, men ved Nødvendigheden af Deltagelse i Gudstjenesten. — Paa samme Maade er det hos Gregor den Store. Med Hensyn til Søndagen gjentager han de gammelkirkelige Ideer og dadler ikke blot dem, som vil opfylde Sabbathsbudet ved Helligholdelse af Sabbathen ved Siden af Søndagen, men ogsaa dem, som f. Ex. ved Forbud mod at bade vilde have Søndagen sabbathsmæssig formet (Epist. lib. XIII, 1 ed. Bened. II, 1213 sq.).

[47]) Saaledes i de Beslutninger, som blev tagne af den 2den Synode i Macon i Aaret 585 (Bruns II, 248 sq.; Mansi IX, 949 sq.). — Udtrykket „opus servile", hvis regelmæssige Anvendelse i den følgende Tids Søndagsforordninger Irmischers Samling anskueliggjør (S. 13. 14. 15. 17. 20. 33 51. 53), hidrører fra 3 Mos. 23, 7. 8. 28 Vulgata, hvor der aldeles ikke er Tale om den egentlige Sabbath, men om Passah og Forsoningsfesten. Men man overførte Ordet „servile" ogsaa til selve Dekalogen, se Irmischer S. 14.

for den kristelige Helligholdelse af Søndagen[48]). Ved Siden heraf fortalte man Folket gruelige Historier om Guds Straf over Søndagsarbejdet[49]). Den Hensigt, at virke saa kraftig som muligt paa Folket og Fyrsterne, har fremkaldt den nye Lære om Søndagen. Paa disse gjorde man et dybere Indtryk, naar man kunde beraabe sig paa et udtrykkeligt Guds Bud; og det tjente Kirken til Forherligelse, naar man vandt Tiltro til den Forsikring, at Kirken ifølge egen Magtfuldkommenhed havde fortrængt Guds gamle Lovs Bogstav ved en ny og ikke mindre guddommelig Lov, ifølge den samme Magtfuldkommenhed, i Kraft af hvilken den ogsaa havde stiftet andre Feste af endnu større Herlighed og gjort dem til Samvittighedssag for Kristenheden. Dette er i det Væsentlige den katholske Kirkes Lære om Søndagen, saaledes som Reformationen forefandt den, og saaledes som den efter Reformationen med Omhyggelighed og mild Besindighed er bleven fremstillet i den romerske Katekismus.

Reformatorerne brød grundig med denne Lære. Det er beundringsværdigt, hvorledes Luther, der som Ingen før ham har gjort de ti Buds Betydning for Ungdommens og det hele Folks Undervisning gjældende, desuagtet i dette Spørgsmaal uden Nølen og Tvivlraadighed har gjenvundet det evangeliske Standpunkt og gjenoprettet den oldkristelige Opfattelse af

---

[48]) Denne Kombination findes i den pseudoaugustinske serm. 280 (al. 251 de tempore) tom. XVI, 1414 sq., som man ikke paa Grund af enkelte Laan fra Cæsarius Arel. skulde tilskrive denne; man kunde ligesaa godt tilskrive Forfatteren af den pseudoalcuinske Bog „de diviniis officiis" den, hvis cap. 27 (Migne ser. II, tom. 101 p. 1226 sq.) her synes at være afskrevet Ord til andet. — Et kronologisk sikkert, vistnok meget sent Datum for den udviklede Theori giver Synoden i Friaul, ifølge Hefele (Conciliengesch. III, 718) fra Aaret 796. Efter dens Kanon 13 er Søndagen „sabbatum delicatum domini" efter Jes. 58, 13; paa denne Sabbath bliver de mosaiske Straffebestemmelser med Hensyn til den jødiske Sabbath anvendte (Mansi XIII, 851 sq.).

[49]) Gregor. Turon. de mirac. Martini III, 31. 55. 56.

Søndagen. I den store Katekismus, der tydeligere og udførligere udtaler, hvad hans lille Katekismus mener, lærer han ligefrem, at det 3dje Bud som Anordning af den 7de Dags Helligholdelse alene er „givet Jøderne“ og, ligesom alle andre til bestemt Tid eller Sted bundne ceremonielle Anordninger i det gamle Testament, ikke angaar de Kristne og heller ikke er blevet erstattet ved nogen lignende Anordning. Udviklingen af en for Kristenheden brugbar Mening af Budet har Luther passende indledet derved, at han i Tilslutning til Navnet „Sabbaths“ Betydning i dets Sted har sat det almindelige Begreb „Helligdag“, hvorunder sammen med Søndagen tillige alle andre Dage, da der holdes Gudstjeneste, kunde indbefattes. Han formaner til Helligholdelse af disse Dage, i Særdeleshed af Søndagen, som allerede imødekommer en Naturtrang, men fremfor Alt Trangen til en fælles Gudstjeneste og som den fra Kirkens Begyndelse af udmerkede Dag fortjener Fortrinnet for enhver vilkaarlig Forordning. Derhos protesterer Luther udtrykkelig mod den Mening, at der, bortseet fra disse Humanitetens, den kirkelige Hensigtsmæssigheds og Pietetens Grunde, skulde gives en religiøs Forpligtelse til at helligholde netop denne eller overhoved nogensomhelst regelmæssig tilbagevendende Dag. Hvad Gud i det 3dje Bud kræver af Menneskene, er intet Andet end Kjærlighed til hans Ord, en Kjærlighed, som stedse paany vil fremkalde Længslen efter at høre det forkyndt ved Menighedens Gudstjeneste; og hvad han vil straffe som Overtrædelse af dette Bud, er intet Andet end Foragt for hans Ord og en deraf følgende Ligegyldighed for Gudstjeneste og Prædiken. Men dette var ikke Luthers Privatmening, men den Anskuelse, som var given med den reformatoriske Forstaaelse af Evangeliet og alene kunde bortskaffes med den. I den augsburgske Konfession og i Apologien for samme bliver Søndagen uden Adskillelse fra de andre kirkelige Fest-

dage helt igjennem regnet til de kirkelige Anordninger, som man tør holde og paa evangelisk Side fremdeles vil holde, forsaavidt de tjener til Fred og god Orden i Kirken, men som man i givet Tilfælde ogsaa uden Synd kan bryde, hvis det kan ske uden Forargelse for Andre. For en stor Vildfarelse erklæres derimod den middelalderlige Opfindelse, at Søndagens Helligholdelse er indført ved Kirkens Auktoritet istedetfor Sabbathen som en nødvendig Dag, og de Lærdomme, som vil bestemme, hvorvidt man om Søndagen tør arbejde o. s. v., skal ikke være Andet end Snarer for Samvittigheden. Forgjæves anstrenger man sig for at svække Vegten af denne Dom, idet man minder om, at den skarpe Modsætning til den romerske Ceremonitjeneste undskylder ogsaa overdrevne Udtalelser. For de evangeliske Lærere og Bekjendere forelaa der slet ingen praktisk Anledning til at optræde mod en altfor lovmæssig Helligholdelse netop af Søndagen eller mod den Vildfarelse, at just denne Skik var noget Fortjenstligt. Det var kun et lærerigt Exempel, hvorved Forskjellen mellem den evangeliske og den lovmæssige Kristendom især traadte tydelig frem for Dagen; og jo mindre det gjaldt praktisk at give en forskjellig Besvarelse af Søndagsspørgsmaalet, des friere for Stridens Ophidselse og et des klarere Udtryk for den grundlæggende Overbevisning var Bekjendelsens Lære i dette Punkt. Naar man endog har villet give Sagen den Vending, at Melanchthon her kun ikke har villet lade Kirkens Auktoritet eller menneskelig Vilkaarlighed gjælde som Ophav til Sabbathens Forvandling til Søndag, saa forliges dette ikke mere med en redelig Fortolkning af hans meget tydelige Fremstilling. Thi at Søndagens Helligholdelse hviler paa Kirkens Auktoritet og er en menneskelig Indretning, truffen til Nytte for Menigheden, det er netop den atter og atter udtalte Forudsætning for denne Frem-

stilling[50]). Om Apostlene eller nogen Anden har indført Søndagen og andre Helligdage, det gjaldt for Reformatorerne med Rette som et rent historisk, for Troen ligegyldigt Spørgsmaal; thi de vidste, og den augsburgske Konfession minder derom, at der ogsaa gives apostoliske Anordninger, som Kristenheden med bedste Samvittighed ikke længer retter sig efter, som f. Ex. den, at Kvinder under Bønnen skal have Hovedet bedækket, eller at de Kristne af Hedningerne skal afholde sig fra Blod og det Kvalte. Heller ikke Apostlenes Auktoritet og Exempel kan hjælpe en kirkelig Anordning til Rang af Saliggjørelsesorden eller af et evig gyldigt Guds Bud eller af en Kristi Indstiftelse. Men Apostlenes Lære har erklæret Kristenheden fri for al ceremoniel Anordning, endog for den aabenbarede Lovs; saa meget utaaleligere er det, naar kirkelige Paabud, som Anordningen af Søndagen og de øvrige Helligdage, som man kun kan føre tilbage til guddommelig Indstiftelse ved saadanne Fiktioner som den, at Sabbathen skulde være forvandlet til Søndag, udgives for guddommelige Anordninger, hvis Overtrædelse er Synd i og for sig, og hvis Befølgelse erhverver Guds Velbehag. Den Frihed, som Kristenheden har lagt for Dagen blandt Andet ogsaa ved Indførelse af Søndagens Helligholdelse, er efter denne Bekjendelse ikke den Vilkaarlighed, hvormed man skulde have fortrængt det Jøderne givne Sabbathsbuds klare Bogstav ved et ligesaa forpligtende Søndagsbud, men en Frugt af den Er-

---

[50]) Conf. Aug. art. XXVIII § 58. Den Misforstaaelse, som den latinske Text tillader ved Sammenhængens Skjødesløshed, er i den tyske Text, hvor de undværlige Ord „ecclesiae auctoritate“ slet intet Ækvivalent har, fuldstændig udelukket. — Foruden dette Afsnit, hvis Overskrift „de potestate ecclesiastica“ allerede tydelig siger, hvorhen Søndagen hører, kommer for vort Spørgsmaal, som bekjendt, hovedsagelig endnu i Betragtning Apologiens Forklaringer til art. VII og VIII og til art. XV, ligesom sidste Artikel selv.

kjendelse, „at hverken Helligholdelse af Sabbathen eller nogen anden Dag er nødvendig“.

Hvis man er bange for at erklære denne Lære for Vranglære og istedetderfor kalder den misforstaaelig eller ufærdig, ligesom man ogsaa tror at maatte undskylde de samme Grundsætninger hos Paulus ved den Ufærdighed, som herskede i hans Tids kirkelige Tilstande, der endnu kun var i sin Vorden, saa skulde man heller ikke længer beraabe sig paa Pauli og Reformatorernes Grundlære som den modne Frugt af deres Kampe; thi med Opstillingen af denne Hovedlære er ogsaa Læren om Søndagsbudets Mangel paa forpligtende Kraft og om enhver gudstjenstlig Anordnings underordnede Værd færdig. Overalt, hvor en grundig Fornyelse af den middelalderlige Kirke ved Evangeliet har fundet Sted, har man ogsaa gjenvundet denne Stilling til Kirkens hellige Tider. Med Hensyn til Søndagen og det 3dje Bud udtaler Calvin i Aaret 1536 væsentlig de samme Grundsætninger, som Luther og Melanchthon. Den blivende Sandhed i det 3dje Bud, som ogsaa efter Calvin i sin egentlige Betydning kun gjaldt Jøderne, udvikler han ved at gjentage de Tanker, som Kirken fra det 2det til 5te Aarhundrede havde dannet sig herom. Ved Siden heraf taler han om Søndagens Helligholdelse, med hvilken han straks sammenstiller de andre kirkelige Feste, som om en Nødvendighed for Gudstjenesten og Menighedens Ordning. Men han taler derom i sin Udlæggelse af det 3dje Bud kun for at vise, at den kristelige Helligholdelse af Søndagen Intet har at gjøre med dette Bud, og for at modbevise „de Sofisters Snak“, som lærer, at det 3dje Buds Ceremoniallov, nemlig Helligholdelsen af den 7de Dag i Ugen, er afskaffet, men at Helligholdelsen af en af Ugens 7 Dage maa fastholdes som dets moralske Indhold. Dette protestantiske Standpunkt opgav Calvin ikke, naar han senere i Modsætning til revolutionære Bestræbelser udviklede

denne Gjenstand udførligere og søgte at skaffe tilveje en indre Forbindelse mellem Sabbathsbudet og den kristelige Gudstjeneste. Den guddommelige Vilje, at Menigheden skal have en ordnet Kultus, og at man skal unde den tjenende Klasse Hvile, gjælder for alle Tider. Ligesom den for Israel har fundet Udtryk i Sabbathsbudet, saaledes bliver den opfyldt af Kristenheden ved dens Oprettelse og Iagttagelse af sine Helligdage, især af Søndagen. Heller ikke efter denne senere Udvikling finder Calvin noget i religiøs Henseende Betænkeligt i, om den kristne Menighed, hvis der gaves fornuftige Grunde derfor, istedetfor Søndagen indførte andre, med andre Mellemrum tilbagevendende Dage for Hvile og Gudstjeneste, og han staar fast ved Forkastelsen af hint „sofistiske Snak“ [51]). Paa denne Bane holder det 16de Aarhundredes reformerte Bekjendelser sig [52]), saaledes ogsaa Heidelberger-Katekismen. Men allerede ved Enden af Reformationsaarhundredet begyndte hint „sofistiske Snak“, som de protestantiske Kirker i sjelden Overensstemmelse og med fuld Bevidsthed om sin Afgjørelses Bærevidde havde afvist, igjen uformerket at trænge sig ind i de samme Kirker. Ogsaa her berørte Extremerne hinanden. Just i den reformerte Kirke, som aller skarpest syntes at udtrykke Modsætningen til Middelalderens Kirke, oplevede den i Kirkens mørkeste Tider fremkomne Lære om Søndagen først sin Fornyelse [53]). Apostlene eller ogsaa den gjennem

[51]) Calvini instut. rel. christ. [ed. 1], Corp. Ref. XXIX p. 36 sq.; de senere Udgaver af 1536—54 p. 401 sq. Hermed stemmer Genfer-Katekismen overens (Niemeyer, collect. confess. p. 143 sqq.).

[52]) Conf. Scot. 1 (Niemeyer, p. 347) reproducerer Sabbathsbudet med de Ord: „verbum ejus audire, ei fidem dare, sanctis ejus sacramentis communicare“. Meget klart lærer ogsaa Helv. post. (Niemeyer, p. 526 sq.).

[53]) En Del nyttige Oplysninger findes hos O. Hanke p. a. St. S. 17 ff. Men unøjagtig er den Paastand, at Züricheren R. Hospinian i sin Tractatus de festis Christianorum af 1593 (mig foreliggende i Udgaven Genevae 1674) endnu væsentlig stemmer overens med den re-

dem vidnende Helligaand eller Kristus selv — saaledes hed det nu igjen — har overført den af Gud paabudne Helligholdelse af hver 7de Dag fra Sabbathen paa Søndagen. Søndagen er Sabbathen; men ikke paa Kirkens Auktoritet, men paa Guds siden Skabelsen gyldige Bud grunder dens Helligholdelse sig. Naar man til Adskillelse fra den katholske Lære løsrev Søndagen fra andre ligeartede Produkter af det kirkelige Liv og af alle kristelige Helligdage kun erklærede Søndagen for guddommelig Indstiftelse, saa var Modsigelsen med den historiske Virkelighed kun endnu grellere, uden at derfor Modsigelsen mod den evangeliske Sandhed var bleven ringere. Under puritansk Indflydelse trængte denne Lære først paa engelsk Grund ind i den offentlige Bekjendelse; i Westminster-Konfessionen (1643—48) og i de dertil henhørende Katekismer kommer den utilhyllet frem for Dagen. Vigtigere var det, at den under Kongedømmets Modstræben gik over i Statens Lovgivning og, hvad der vil sige endnu mere, i det engelske og skotske Folks Kjød og Blod. Ogsaa i Tyskland fandt den Indgang og det, som det synes, tidligere hos Lovgiverne end hos Theologerne. Medens de tyske Kirkeordninger i det 16de Aarhundrede og de øvrige Øvrig-

---

formatoriske Lære. Det afgjørende Skridt i Retning af Afvigelse fra den paulinske og reformatoriske Lære er allerede, om ogsaa ubevidst, gjort, naar Hospinian p. 12 paastaar, at Iagttagelse af Sabbathen er paabudt af Gud i det 4de (3dje) Bud, eller naar han straks i Dedikationsartiklen lærer, at Sabbathsbudet ligesaa lidt som Dekalogen overhoved er ophævet ved Kristus. Dette har en anden Mening, end den lejlighedsvise Fremhævelse af Dekalogen hos en Irenæus (se ovenfor Anm. 32), paa hvilken Hospinian beraaber sig, eller i Apologien for Augustana (art. III, § 3). Hospinians Forsøg paa at bevise, at Sabbathen har bestaaet allerede før Moses og er en med Skabelsen jævnaldrende Institution, forraader ogsaa det forandrede Standpunkt. Ved Siden heraf findes endnu ægte evangeliske og lærde Undersøgelser saavel imod de sværmeriske Petrobusianere fra den hellige Bernhards Tid som mod hans egen Tids Jesuiter.

heds-Forføjninger fra hin Tid, der berører Gudstjenesten og Søndagens Helligholdelse, i det Hele holder sig paa den evangeliske Læres Grund, opdukker der næsten pludselig ved Udgangen af 30-Aars-Krigen i forskjellige Distrikters Politiforordninger Dadel over „Sabbathsvanhelligelse“ og Fordring paa „Sabbathens Helligholdelse“. Den rene Læres Vogtere syntes at sove. Uden Modsigelse trængte den fremmede Lære vistnok ikke gjennem hos Theologerne; men den maa dog mere siges at have sneget sig hemmelig ind end at have vundet Slaget i sejerrig Kamp. Den praktiske Følge af denne Lære og af den tilsvarende Lovgivning har i Tyskland været ligesaa ringe, som den har været stor i England og Nord-Amerika. Desuagtet er hos dem af os, hvem det mest ligger paa Hjerte at fremme Søndagens Helligholdelse, Tilbøjeligheden til at stille sig paa den lovmæssige Opfatnings Grund og derfra skjærpe Folkets og Øvrighedens Samvittighed overvejende. Men forgjæves vil man anstrenge sig for at gjøre den kirkeligsindede Del af vort Folk det begribeligt, at man maa helligholde Søndagen ved Hvile fra alt Arbejde, fordi Gud har paalagt Menneskeheden at helligholde hver 7de Dag, men at dette ikke gjælder Jul, Langfredag og Kristi Himmelfartsdag, fordi disse Dage kun er blevne anordnede af Kirken. Forgjæves vil ogsaa Forsøget blive paa at skræmme de Kristendommen fiendske Lag af Samfundet ved Paaberaabelse af et Guds Bud, saalænge de overhoved ikke har nogen Forestilling om et guddommeligt Bud. Men fremfor Alt kan og maa man ikke for Øvrigheden og de lovgivende Forsamlinger fremstille som bindende for dem et Guds Bud, som Apostelen Paulus under Tilslutning af de andre Apostle har erklæret for ikke bindende, som Martyrernes Kirke ikke har anerkjendt og iagttaget, og som de protestantiske Kirkers Fædre har forklaret saaledes,

at det falder sammen med den Pligt, at elske Guds Ord og hans Menighed. Men derfor behøver man dog ingenlunde at opgive Haabet om en heldig Udvikling af Søndagens Helligholdelse og en Bedring i de nærværende Tilstande. Søndagen har i Aarhundredernes Løb trods al Udartning og alle Fejlgreb saa tydelig vist sig som en Velsignelse saavel for det offentlige som det huslige Liv, den er fra saa forskjellige Sider bleven anerkjendt som en Støtte for Friheden og som en Velgjerning for Alle, at Ingen for Alvor kan tænke paa at berøve vort Folk den. Tvertimod tør man med Haab om Resultat virke for, at den bliver bedre skattet og værnet om end hidtil. Disse Bestræbelser vil udgaa fra forskjellige Bevæggrunde. Af rent humane, men ogsaa af specifisk kristelige Grunde kan man optræde for Fremme af Søndagens Helligholdelse. Nogle vil kun for alle Dele af Folket fordre en Dag, da man har Hvile og Frihed for alt Tvangsarbejde. Andre vil hovedsagelig have den kristelige Gudstjeneste og Gudfrygtighedens Pleje for Øje. De Sidste vil med Eftertryk fordre, at Alle, som har nogen Længsel derefter, virkelig og ikke, som saa ofte, blot tilsyneladende blive satte i Stand til at tage Del i den kristne Menigheds Gudstjeneste og paa denne Dag i Ugen mindre føle de jødiske Vilkaars Forskjellighed end alle Kristnes Ligeberettigelse. Men hvorfor skulde ikke hine, som ikke vil være Andet end Menneskevenner, og de Kristne, som dog ogsaa er Menneskevenner, med rigtig Indsigt i sine gjensidige Interesser kunne virke venlig i Fællesskab? Hvad det ene Parti opnaar, kommer det andet tilgode, naar de kun er ærlige Forbundsfæller og begge Parter giver Afkald paa at ville skaffe sin indre Overbevisning paa en tyrannisk Maade Eneherredømmet i Stat og Folkeliv. Maalet vilde da være en Helligdag, som skaffede Kirken frit Rum til at yde alle dem sin Tjeneste, som

gjærede én saadan Kirkens Tjeneste, Adgang til at styrke sit Legeme, forfriske sit Sind og samle sine Tanker, — en „Herrens Dag“ vistnok kun for dem, der paakalder den opstandne Jesus som sin Herre, men én „Soldag“, en Dag, paa hvilken Guds Sol lyste venligere over denne Jord, for alle Mennesker.

Bugenhagen om Nadverd og Skriftemaal.

Meddelt af Gisle Johnson.

Under de Forhandlinger om Ordningen af det kirkelige Skriftemaal, som for Tiden føres inden vor Kirke, tør det maaske have sin Interesse for Tidsskriftets Læsere at blive bekjendte med de Udtalelser om denne Kirkehandling, som foreligge i det nedenfor meddelte lille Skrift af en af vore Reformatorer. Efter en gammel Udgave, som vistnok mangler Trykkeaar, men efter al Sandsynlighed er selve Originaludgaven (1525), gjengives det her uden anden Forandring, end den, at den gamle Orthografi er bleven ombyttet med den nu almindelig brugelige.

Ein Sendbrief Herrn Johannes Bugenhagen Pomeranus, Pfarrer zu Wittemberg, über eine Frage vom Sacrament. Item ein Unterricht von der Beichte und christlicher Absolution.

Gnade und Friede von Gott unserm Vater und von Jesu Christo unserm Herrn! Lieber N., unbekannter Freund! Weil wir pflichtig sind aus christlicher Liebe Jedermann zu dienen, antworte ich gern zu eurer Frage, ob man auch möge brauchen des Sacraments, das consecriren die Priester, die das Wort Gottes nicht haben, nachdem Christus sagt: „Ihr seid wahrhaftig meine Jünger, so ihr bleibt in meinen Worten“ etc. Und antworte also.

Kein Sacrament ist nütze dem, der nicht glaubt an Jesum Christum, das ist, der nicht Zuversicht hat und mit ganzem Herzen sich darauf verlässt, dass er zu Gott dem Vater komme allein durch Jesum Christum und nicht durch sein eigen Verdienst oder irgend eine andere Creatur weder im Himmel noch auf Erden, wie Christus selbst sagt: „Niemand kommt zum Vater ohne durch mich", also, dass ohne den Glauben in Christum allein muss kein Sacrament helfen zur Seligkeit. Wo aber der Glaube ist, da stärken den Glauben die Sacramente, dass wir sicher und gewiss werden durch solche grosse Geschenke und Gaben, dass Gott unser lieber Vater ist, und dass wir seinen Sohn Jesum Christum in unsern Herzen durch den Glauben recht gefasst haben, dass wir nicht mehr, auch nicht weniger glauben wollen, denn uns die heiligen Sacramente bedeuten nach ihren Worten, damit sie uns Christus gegeben hat.

Weil denn nur diess Sacrament des Leibes und Blutes Christi liegt ganz an den Worten Christi und an meinem Glauben, wenn ich das will seliglich essen und trinken, so frage ich nichts darnach, was der Priester für einen Glauben hat, der das Sacrament consecrirt, sofern er braucht Christus Worte und hält sich für einen Christen, dazu berufen, dass er soll die Sacramente reichen denen, so sie begehren. So will ich das Sacrament nehmen wie ein theures Geschenk von meinem Herrn Jesu Christo, der mir klar zu verstehen giebt, dass er seinen Leichnam hat für mich gegeben in den Tod und sein Blut für mich vergossen am Kreuze zu Vergebung meiner Sünden, dass ich nicht soll gedenken, das ich mit meinen Kräften und Werken mag wegnehmen eine geringste Sünde, wie uns unrecht gelehrt haben die verleugneten Christen, die Christum nicht kennen; darum wissen sie auch nicht, was diess Sacrament bedeutet. Rechte Christen glauben nicht Bezahlung der Sünden, sondern sie glauben Ver-

gebung der Sünden und beten auch: „Vergieb uns unsere Schuld“ etc. Ich weiss ja wohl, dass der Priester hier mir nichts schenket, sondern mein Herr Jesus Christus; darum sehe ich auch mit meinem Herzen auf keine andere Person.

Könnte nun ein Christ mit sonderlicher Ursache, wenn anders nichts daran fehlte, gehen zu einerlei Gestalt des Sacraments, das wollte ich geschehen lassen, denn ich will Niemandes Glauben urtheilen; das gehört allein Christo zu, dem der Vater alles Gericht gegeben hat. Sondern dass ich auch wohl weiss, dass vor Gott kein rechter Christ ist, dem es nicht gefällt, dass Christus uns das Sacrament unter beider Gestalt des Brodes und Weines gegeben hat. Denn weil diess Sacrament ist ein Gedächtniss des Todes Christi, wie Christus und Paulus spricht, so kann ich ja besser sehen das Gedächtniss in der Blutvergiessung denn in dem Leibe Christi. Und weiss auch wohl, dass Christus weiser ist denn Alle, die es anders machen wollen. Wenn Christus hätte das Sacrament anders geben wollen denn unter beider Gestalt, er wäre weis genug dazu gewesen.

Aber, mein lieber N., den Fehl wider alle diese obgenannte Stücke will ich schreiben, und ist dieser: Wenn die Priester das heilige Evangelium, das ist, die Lehre unsers Herrn Jesu Christi schänden und schelten, als sei es Ketzerei, und schelten für Ketzer alle die, so das Sacrament Christi nehmen oder begehren zu nehmen unter beider Gestalt, und geben mir das Sacrament unter einer Gestalt mit solcher Meinung, dass ich auch einer bin von denen, so Christus Lehre schänden und für Ketzer halten, die zweierlei Gestalt nehmen, wie Christus hat befohlen, so behüte mich Gott vor ihren Altaren! Ich will ohne Sacrament bleiben, dass ich meinen Herrn Christum nicht mit ihnen verleugne.

Ich kann wohl selig werden ohne das Sacrament, wo ich es nicht recht haben mag, aber ohne den Glauben des

Sacraments mag ich nicht selig werden. Der Glaube ist, dass ich glaube mit Zuversicht meines Herzen, dass Christus seinen Leichnam und sein Blut für mich gegeben hat in den Tod, dass ich keine andere Gerechtigkeit oder Frömmigkeit suchen soll, ohne die mir geschenkt ist vom himmlischen Vater in Christo Jesu, dass ich durch seinen Tod von meinem Tode, Sünden und Hölle loss sollte sein und haben das ewige Leben. Was bedarf ich mehr?

Lieber N.! Ich will euch treulich vermahnen sammt den Anderen, die diese Schrift begehren, dass ihr nicht zuerst anfanget von den äusserlichen Sacramenten, sondern lehret zum Ersten Jesum Christum wohl erkennen, warum er gekommen ist und den Tod erlitten hat, dass sein Wort in eurem Herzen möge kräftig sein. Alsdann werdet ihr wohl wissen, wie ihr weiter mit den Sacramenten fahren sollt. Was war Juda mit den Sacramenten beholfen, da er Christum aus dem Herzen verloren hatte?

Von der Beichte.

Christenleute müssen bekennen vor Gott, dass sie Sünder sind und mit Leib und Seele verloren, und dass sie verloren müssen bleiben, wo nicht sie aus Gnaden und Barmherzigkeit durch Jesum Christum von Gott dem Vater frei gemacht werden, wie wir droben vom Sacrament gesagt haben. Solches Bekenntniss oder Beichte vor Gott hat uns Christus gelehrt im Vater Unser, da wir zum Ersten anheben vom Glauben und sprechen, dass Gott unser himmlischer Vater ist, und wir seine Kinder und unter einander Brüder unter einem Vater. Danach bekennen wir, das Gottes Name nicht wird von uns geehret oder geheiliget, dass des Teufels Reich noch nicht gar von uns ist, dass wir noch mehr unserm Willen nachfolgen, der gar nichts taugt vor Gott etc. Denn was man bittet, das hat man noch nicht. Solches Bekenntniss gehet aus dem Herzen und ist kein Heuchlerei mit viel „Miserere

mei" etc. und dergleichen, sondern es hält für nichts und für verdammt Alles, war wir mögen ausrichten, und lässt allein etwas sein die Gnade und Gunst Gottes unsers Vaters durch Christum Jesum unsern Herrn.

Ohne solche Beichte und Bekenntniss vor Gott wird Niemand selig. Denn die heiligen Pharisäer werden verdammt, und die Huren und öffentlichen Sünder, die sich erkennen, folgen Christo nach und werden rein von ihren Sünden durch die Vergebung Christi, nicht durch ihre Bezahlung oder Genugthun.

Beichte aber, die man den Leuten thut, weil Gott sie nicht geboten hat, soll ganz frei sein, ob man beichten will, und wenn und wie oft und welchem man will, es sei einem Priester oder Laien, mit Erzählung der Sünden, aller, wenn es möglich wäre, oder etlicher, oder ohne solche Erzählung, zu hören von seinem Bruder ein tröstlich Gottes Wort der Vergebung der Sünden aus dem heiligen Evangelio, das ist, aus den Sprüchen der Schrift, die uns vorhalten, dass Christus unsere Seligkeit ist, und Gott gnädig ist denen, so seine angebotene Gnade von Herzen annehmen.

Solche Beichte, wiewohl man sie mag lassen anstehen als nicht geboten, ist sehr tröstlich denen, so ihre Sünde empfinden oder sonst in anderer schwerer Anfechtung und Betrübniss sind. Denn, wiewohl ich gelehrt bin, so wurde ich doch in der Anfechtung oftmals verlassen, und giebt mir einen sonderlichen Trost, dass ich das Wort Gottes von meinem Bruder höre wie aus dem Munde Gottes. Dazu haben wir Christus Wort: „Wo Zwei oder Drei werden versammelt sein in meinem Namen, da will ich unter ihnen sein." Item: „Wenn Zwei von euch auf Erden werden einträchtig sein, alle Dinge, was sie bitten von meinem himmlischen Vater, soll ihnen widerfahren." Item: „Nehmet den heiligen Geist! Welchen ihr die Sünde verlasset, denen sind sie verlassen; welchen ihr sie behaltet, denen sind sie behalten." Item: „Alles, was ihr werdet lösen

auf Erden, das soll gelöst sein im Himmel, und Alles, was ihr binden werdet auf Erden, das soll gebunden sein im Himmel.“ Solche Sprüche hat Christus zu seinen Jüngern geredet, das ist, zu den Christen.

Wenn du nun also beichten willst, so hüte dich vor denen, die solcher Gnaden keinen Verstand haben, die da meinen, dass man genugthun oder etwas thun muss für die Sünde, damit sie verleugnen das Genugthun Christi, das ist, seinen bittern Tod und die lautere Gnade und Barmherzigkeit Gottes. Sie meinen, sie haben es wohl ausgerichtet, wenn sie sagen: „Absolvo te a peccatis et a sententia excommunicationis“ etc., gleich ob es an Menschenworten gelegen wäre und nicht an Gottes Wort allein. Mein lieber Beichtvater! Ihr verstehet nicht recht, was eine rechte Absolution ist. Christus spricht: „Alles, was ihr löset auf Erden“ etc. Item: „Welchen ihr die Sünde verlasset“ etc. Davon machet ihr nun ein „Absolvo te“ etc. Und ehe denn ihr die Worte sprechet, haltet ihr nicht, dass der Mensch von den Sünden gelöst sei.

Christus hat seinen Jüngern eine andere Absolution befohlen; die heisst nicht: „Absolvo te“ etc.; sie heisst das heilige Evangelium predigen und lehren. Denn so hat Christus seine Worte, die ich erzählet habe, selbst gedeutet Marci am letzten Capitel: „Gehet hin in alle Welt und prediget das Evangelium allen Creaturen; wer da glaubt dem Evangelio und wird getauft, der wird selig, wer aber nicht glaubt, der wird verdammt.“

Aus diesen Worten ist klar, dass Absolution sprechen ist nicht anders denn das Evangelium verkündigen. Denn Evangelium ist anders nichts denn eine gute Botschaft, dass alle Sünden werden vergeben durch Christum. Glaube ich der Absolution, so habe ich Vergebung der Sünden und bin ewig selig. Glaube ich nicht, so bleibe ich in meinen Sünden und bin ewig verdammt, wenn ich gleich der allerfrömmste Mensch wäre auf Erden. Das heisst Christus lösen und binden, Sün-

den verlassen und behalten. Der Glaube löset und verlässt die Sünden; der Unglaube bindet und behält die Sünden. Darum aber, dass solch Lösen und Binden geschieht durch die Verkündigung des Evangelii, das uns befohlen ist zu predigen den armen Sündern, hat Christus gesprochen, dass wir lösen und binden, Sünde verlassen und Etlichen behalten; denn durch unsern Dienst, das ist, durch unser Predigen geschieht Solches in den Herzen der Menschen durch ihren Glauben oder Unglauben.

Wenn ich nun öffentlich in der Kirche als ein verordneter Prediger oder insonderheit allein in der Beichte oder ausserhalb der Beichte als ein christlicher Bruder dir aus Gottes Wort in Christo verkündige Vergebung der Sünden oder das ewige Leben und Seligkeit, so sei sicher und gewiss, dass ich dir eine Absolution spreche. Glaubst du der, so hast du Vergebung aller deiner Sünden.

Also haben die Apostel absolvirt und gelöst, und Christus hat nichts anders befohlen. Durch das Wort Gottes ist Himmel und Erde geschaffen und wird alle Ding erhalten, ernährt und regiert; durch dasselbige Wort muss ich auch von meinen Sünden werden gelöst und nicht durch Menschenwort. Das ist nun, das Christus spricht: „Dein Glaube hat dich selig gemacht oder gesund gemacht, nicht dein Beichten oder deine Werke oder dein gelobtes Genugthun; gehe hin, sündige nicht mehr!" Item Joh. III: „So hat Gott die Welt geliebt" etc. Und Paulus: „Der Glaube macht rechtfertig, nicht diese Werke des Gesetzes."

Also findest du, dass sich das ganze neue Testament reimet auf diese Absolution. Denn das neue Testament ist nichts anders denn solche Vergebung der Sünden durch Christum Jesum. Der ist der Sohn Abrahams, durch welchen (und nicht durch unsere gute Werke oder Gerechtigkeit) sollten gebenedeiet werden alle Heiden und alle Geschlechter der Menschen auf Erden. Willst du suchen andere Benedeiung und

Seligkeit, so wirst du wohl in deiner Vermaledeiung bleiben, und deine Sünden werden dir behalten werden, wenn du gleich dich zu todt arbeitest nach Unterricht oder Verführung menschlicher Lehren, welche Paulus recht nennt Teufelslehren, als die in grossem Schein der Heiligkeit eitel Lügen reden wider Gottes Wort und das heilige Evangelium Christi.

Wenn du nun also das Wort Gottes handelst wie ein Bruder und ein Diener des Evangelii mit deinem nothdürftigen Bruder oder Schwester, magst du wohl solche Worte brauchen, daraus dein Bruder verstehen mag, dass das Evangelium sonderlich ihm zukommt und angehört. Das mag Jedermann machen, wie er will, sofern dass doch dieselben Worte nicht anders sein denn dieselbige Gnade durch Christum, wie wir gesagt haben.

Ich, weil gemeiniglich Alle zum Sacrament begehren zu gehen, die mir beichten, pflege es also zu machen. Nach Verkündigung solches Trostes durchs Evangelium Christi, wie ich einem Jeglichen Bedarf und vonnöthen siehe, spreche ich: „Glaubst du das?" Wenn er antwortet: „Ja", so sage ich: „Durch den Glauben in Christum hast du Vergebung aller deinen Sünden, und ich durch die Gnade unsers Herrn Jesu Christi, der seinen Leichnam für uns hat gegeben in den Tod und sein Blut für uns vergossen am Kreuz zur Vergebung unserer Sünden, verkündige dir Vergebung aller deinen Sünden. Gehe hin und sündige nicht mehr!"

Ich mache es nicht allezeit mit solchen Worten, ein Anderer mag es auch wohl anders machen; da ist nichts angelegen, wenn nur Christus Evangelium da vorhanden ist, wie gesagt ist.

In diesen Stücken vom Sacrament und der Beichte, lieber N., habe ich eurer Liebe und den Anderen, so das begehren, gern gedient. Bittet Gott für uns! Geschrieben zu Wittemberg am Mittwochen vor Epiphania Domini MDXXV.

Johannes Bugenhagen Pomeranus.



